







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبِهِ التَّوْفِيقُ ، وَمِنْهُ الْإِعَانَةُ)

سبحان من نور العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول ، وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسر بحكمته ما تشابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاص والعام ، مفهومة منطوق أسفار جامعة ، وإشارته من سوق العبارة لامة ، وبين بجملة الرسول الأمين ، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبي أوتي جوامع الكلم ، فقيس منه العلم كل من علم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر في الأعصار حسن خصاله ، فياقيح من يخفاه صدق مقاله ، عجز القياس عن وصف كماله ، صلى الله عليه وآله .

(أما بعد) فيقول الفقير إلى رحمة الله « محمد أمين » الشهير بأمر ياد شاه الحسيني نسا ، مستحقينها ، الخراساني مولدا ، البخاري منشأ ، المكي موطنا : ان العلم حياة النفس وكمالها ، وصفوته أن تعرف ما عليها وماها ، وهي ملكة لا تحصل إلا بأصولها ، فوجب معرفة الأصول قبل وصولها .

وقد اشتهر في الآفاق ، بحجج الاستحقاق ، مختصر الامام المدقق ، والعلامة المحقق ، ذي الرأي الثاقب ، « الشيخ ابن المطايع » وشرحه للعلامة المحقق ، والتحرير المدقق ، عضد الملة والدين ، أعلى الله درجتهما في عليين ، وحاشيته للمحقق الثاني ، العلامة التفتازاني ، أستاذ المخلصين ، وخلاصة المناظر ، شكر الله برة ، وقدس سره ، وكتاب التقيح ، مع شرحه التوضيح ، للإمام المحقق البحر المدقق ، صدر الشريعة والاسلام ، نزل الله درجته في دار السلام ، وحاشيته للسالكين بالتواضع ، ناهيك به فانه غني عن المدح .

وكتبت : ان العلم انتهى اليهم ، ولا يطلب التحقيق إلا لديهم ، الى أن ظفرت بتين من بحر محيط بما في الكتب الزبورية ، وغيرها من المؤلفات المشهورة ، مع تحقيقات من غيرهم ، فله در مصنفه ، وكثرة خيره ، أبطاله التحقيقات من ذكر غير محصور ، والاعتساف ، علم أنه بدور مع الحق فيمادار ، وصبر مع السواب حيثما سار . غير أنه أفرط

نيسائر التفسير

شرح

الملازمة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير



في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الخفية والظاهر

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهيد

بابن ممام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة بـ ١١١١ هـ

سنة ٨٦١ هـ : رحمه الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الأول

طبع بطبعة

مُصْطَفَى الْبَابِي الْحَلَبِيِّ وَأَوْلَادُهُ بِمِصْرَ

وباشطبعة محمد امين عمران

قته اليها ، ويناسب هذا قوله (دفع) أى ألجأ المدفوع إليه (نظامه) أى حسن ترتيب
 لم على الوجه المشاهد (المستقر) أى الثابت على أتم وجوه الانتظام من غير اختلال
 انخراط (الى القطع) أى العلم القطعى متعلق بالدفع (بوحدانيته) لأنه - لو كان فيهما
 لة إلا الله لفسدنا - (كما أوجب توالى نعمائه تعالى المستمر) أى تابعها الدائم على عامة
 لائق ، والنعماء بالفتح ممدودة بمعنى النعمة (العلم برحانيته) لأن الرحمن هو المنعم الحقيقي
 لغ في الرحمة غايتها بأن يسع كل شيء تفضلا من غير انقطاع المعصية وغيرها ، وفيما ذكر
 بارة إلى معظم مقاصد علم أصول الدين المتقدم على علم أصول الفقه من إثبات الواجب وقدرته
 بجاده الى غير ذلك (وصلى الله على رسوله محمد) . قال بعض المحققين : أجمع الأقوال الشارحة
 سالة الاطية أنها سفارة بين الحق والخلق تنبه أولى الألباب على ماقتصر عنه عقولهم من
 ات معبودهم ومعادهم ، ومصالح دينهم ودنيائهم ، ومستحاث تهديدهم ، ودوافع شبه تدرهم .
 ل المصنف رحمه الله في المسيرة : وأما على ما ذكره المحققون : من أن النبي : انسان بعثه الله
 بليغ ما أوحى اليه ، وكذا الرسول فلا فرق انتهى ، وبما قيل في الفرق : أن الرسول مأمور
 بئذار ، ويأتى بشرع مستأنف ، ولا كذلك النبي ، وإن أمره بالتبليغ ، ويأتى الوحي الرسول
 ن جميع وجوهه ، والنبي من بعضها ، وإنما سمي بمحمد لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء
 لأرض ، وهو أكثر الناس جدا الى غير ذلك .

وشق له من اسمه ليحمله * فذو العرش محمود وهذا محمد

(أفضل من عبده من عباده) فيه إشارة الى تفضيل البشر على الملك ، ومن تبعيضية لأن
 باد : وهم الممالك يتم من عبد ومن لم يعبد ، والعبادة الطاعة (وأقوى من ألزم أوامره)
 هجرات الباهرة والحجج الظاهرة : وهو كالدليل على أفضليته . قل تعالى - كنتم خير أمة
 رجت للناس تأسرون بالمعروف والآية - وإنما قدم الوصف الأول لكونه موصلا الى الثانى
 كتنى بذكر الأوامر ، لأن الزامه أصعب ، فإن الفعل أشق على النفس من الترك مع أنه يفهم
 ينة القابل ، وترك المنهى عنه مأمور به (ونشر) أى فرق أو بسط (أولوية شرائعه) جمع لواء
 : وهو العلم ، أو شرعية ، وهو ماشرع الله لعباده ، شبه الشرائع بالألوية لكونها علامة الملك
 لافها ، فيكون التشبيه أبلغ كافي لجين الماء (فى بلاده حتى افترت) البلاد : أى سكنت بعد
 ة ، ولان بعد شدة (ضاحكة) حال من ضمير افترت (عن جذل) بفتح الجيم والذال المجمة
 عن فرح وإبتهاج ، شبه باعتبار كثرة أفراده بالأسنان البادية حال الضحك فى الظهور عند
 بساط ، وعن متعلقة بضاحكة لتضمنه معنى الكشف ، ويجوز أن يراد كون الضحك ناشئا

عن الفرح (بالعدل والاحسان) متعلق بجذل ، فانهما يوجانه (بعد طول انتحابها) أى بكاتها
أشد البكاء (على انبساط هبة الايمان) أى حسنه ، الجار متعلق بالضحك ، فان بناء الضحك
على الانبساط وهو ضد الانقباض ، أو بالانتحاب على أن يكون مبكيا عليه ، شبه البلاد بمن تصف
بالفرح تارة والحزن أخرى تشبها مضمرًا ، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تحيلا (ولقد
كانت البلاد) كما قيل : فكأن وجه الأرض خد مقيم • وصلت سجام دموعه بسجام
الحلّة معروف ، والمقيم العاشق ، من تيمم الحب إذا ذلّه ، يقال سجم الدمع سجمًا وسجلما إذا سال ،
والمراد من وصول السجام بالسجام توأمرها وتتابعا (صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، وأصحابه الذين
هم مصاييح الظلام ، وسلم تسليما « وبعد » فاقى لما أن صرفت طاقة من العمر للنظر في طريق
الحقيقة والشافية في الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به الى كيفية استنباط الأحكام سعى
طريقًا ، واختلف الآراء في قواعده فصار طرقًا ، ولم يقل أبو حنيفة والشافعي رجعا الله لاشتغال
الطريقين ماذها إليه وماذهب إليه أصحابها ، ويجوز أن يراد أسلوبهما فيه . وظرفية الأصول
لها ظرفية الكل للجزء ، أو السكلى للجزئى (خطرت أن أكتب كتابا مفصحا) أى كاشفا
يزيل الغمّاه (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طاقة على وضع لفظ لعنى ، والثنية باعتبار النوعين
لا الفردين ، ولا يزم اختلافهما في كل فرد ، بل يكفي باعتبار المجموع ولا ينحصر الكتاب في بيان
الاصطلاحات ، لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يظهر من أتمته) أى أحكم هذا
الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يظهر (إليها) أى الاصطلاحين أو طريقى الفريقين
(بمجانين) « قوله بحيث » متعلق بمحذوف هو صفة حال « كتابا » أول مصدر « مفصحا » فان قلت
من أتمن الكتاب المصحح عن الاصطلاحين قد بلغ الغاية فيهما فكيف يظهر بعد ذلك اليهم •
قلت معناه أن المتن يحمل له ملكة يقدر بها على استحضار كل من المصطلحات عند الحاجة بأدنى
توجه ، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة الانتقال ، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران
لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقة (أذ كان من علمته أفاض) أى أفاد (في هذا
القصده) أى الإفصاح عنهما (أو بوضعهما حق الإفصاح ولم يناد مرئاهما) أى طالب الاصطلاحين
(ببانه) فاعل لم يناد (إليها) أى الاصطلاحين (بحي على الفلاح) أى لم يسم قبل على الفلاح
بمنه يبره ويهيم • أى متعبا بمن أنت كقولك : • عن المؤلف (في هذا) •
والفلاح : الفوز والنجاة والبقاء في الشير ، والبرص طريق ظهوره في الشير •
فهل يبلغ واليقظة ، والفلاح من قصد ما يؤخر قول الفلاح (في هذا) •
(عرض) أي طيفت الكتب المذكور (فيها) أي في هذا الكتاب

لى أى يظهر (من بحث) وهو فى اللغة التفتيش ، وفى الاصطلاح اثبات حال الشئ (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره قويمه (فظهر لى بعد) كتابة شئ (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أى الكتاب للشروع فيه (سفر) أى كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف مهمهم) جمع مهمة بالكسر : وهى ما يهتم به من أمر يخطه ، شاع فى الباعث القلبي المنبعث من النفس بطلوب كمال ومقصود عال (فى غير الله الى المختصرات . واعراضهم عن الكتب المطولات) عدم انصراف مهمهم فى الله ههنا ، اما لكونه ضروريا للسلك باعتبار حوادث جمة لا تكاد توجد الا فيها ، وإما لما ترتب عليه من حطام الدنيا ، والأغلب هو الثانى ، والاختصار ردة الكثير الى القليل مع بقاء معناه : وهو أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع فى النفس ، قال صلى الله عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم واختصرت لى الحكمة اختصارا» وقال الحسن بن على رضى الله عنهما «خير الكلام ما قل ودلّ ولم يطل فيملّ» (فصلت الى مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الفرضين) بيان الاصلاحين على الوجه المذكور وضم ما يظهر له (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) الافصاح والاختصار ، ولا يخفى على من أتمن هذا المختصر الجامع لمافى المختصرات والمطولات مع كمال التدقيق والتحقيق ، وأما الافصاح وان يبادر الى الوهم ضده لما فيه من الصعوبة التى تعجز عقول الفحول الامن خصه الله بمزيد التوفيق : فقد وقع على أتم الوجوه الممكنة فى مثله ، لا لفظه الى معناه كقطرة بالنظر الى بحر عميق (غير أنه) أى المختصر (مفتقر الى الجواهر الوهاب تعالى أن يقرنه بقول أئمة العباد) الجواهر السخى ، من أسماء الله تعالى من صفات الأفضال ، وكذا الوهاب إلا أن فيه زيادة مبالغة «وأن يقرنه» : حذف الجار متعلق بمفتقر ، والأئمة جمع قواد ، وهو القلب : ألد أن حسن التأليف وكمله لا يوجب القبول ، لأنه ، وهبة من الله سبحانه ، ولقد تأدب فى سؤاله المقارنة بقبولها مع الخليل صلوات الله عليه حيث قال : - فاجعل أئمة من الناس تهوى إليهم - (وأن يتفضل عليه) أى المختصر : أى على مؤلفه على تأليفه ، وفيه إيهام أنه بمنزلة طالب للأجر ، ويلائمه ما سبق من وصفه بالافتقر (بنواب يوم القتل) أى يوم القيامة ، سعى به لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة ، أو بتأدي أصحاب الجنة وأصحاب النار ، وقيل غير ذلك ، وهذا اذا لم تكن الدال مشددة ، فان كانت فالفنى يندى بعضهم من بعض : أى يقرّ (والله سبحانه أسأله ذلك) أى القبول والتواب ، وتقديم المفعول لأداة المحصر كافى - إليك نستعين - (وهو حسينا) كافيا (ونم الوكيل) قبل بمعنى موكلول إليه تدبير البرية وغيره على الخلف والايصال ، أو الكفيل بالرزق ، أو المعين ، أو الشاهد ، أو الخليفة أو الكافى ، وقم المخصوص بالمدح لأداة التخصيص * (وسميت) بالتحريير) لتوجيه

قواعد الأصول عن مظان العوج ، ولكمالها في الانصاف بهذا الوصف ، سمي باسم جنسه مبالغة وادعاء لاتحاد به ، وتزويلا لما سواه منزلة العدم (بعد ترتيبه على مقدمة) لتكون التسمية بعد وجود المسمى كما هو الأصل ، والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش من قسم يعني تقدم ، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده ، وغايته ، وموضوعه ، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباطه بها ، وانتفاع بها فيه (هي المقدمات) أي الأمور التي جرت عادة الأصوليين بجعلها مقدمة لعل الأصول من بيان مفهوم اسمه وموضوعه ، والمقدمات المنطقية ، واستمداده كما سيجيء ، فاللام للعهد (وثلاث مقالات) أولاهها (في المبادئ) اللغوية (و) ثانيها في (أسواق الموضوع) أي موضوع علم الأصول (و) ثالثها في ماهية (الاجتهاد) وما يقابله من التقليد وما يتبعها من الأحكام (وهو) أي الاجتهاد وما يتبعه (متم) لمسائل الأصول ، لانها (مسائله) أي الاجتهاد (فقهية) أي بعضها كوجوب الاجتهاد في حق نفسه وفي حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وحرمة في مقابلة قاطع (مثل ما سندر) في بيان الموضوع من أن البحث عن حجة خبر الواحد ، والقياس ليس من مسائل الأصول ، لأن موضوعها فعل المكلف ، ومحوطا بالحكم الشرعي ، وهو الوجوب والحرمه ، فتكون فقهية (واعتقادية) كسألة لاحكم في المسألة الاجتهادية ، وجواز خلو الزمان عن مجتهد .

المقدمة

(المقدمة أمور) هي المللول عليها بقوله هي المقدمات ، تكررت هنا لأنها ذكرت توطئة لتفصيلها ، والتسكير بخام الاجال أليق ، وما قبل من أن المعرفة إذا أعيدت نكرة ، فهي غير الأولى ، فليس على اطلاقه : على أن ذلك عند اعادة اللفظ بعينه (الأول) من الأمور المذكورة (مفهوم اسمه) أي العلم المذكور ، والاسم أصول الفقه ، لم يقل تعريفه مع أنه أخصر إشارة الى أن التعريف اسمي لاحق في كاسيحي . مع أنه جرت عادتهم باعتبار حال الاسم في مقام تعريفه (والمعروف) أي المشهور بين الأصوليين (كونه) أي الاسم المذكور (علما) هو ما ندخ لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ، وسيجيء بيانه (وقيل) هو (اسم جنس لادخله اللام) أضيف الادخال إلى الاسم مجازا لأنه فعل المتكلم تزيلا لتقابل منزلة الفاعل مبالغة في قبوله ، فكأنه أدخلها بنفسه عليه ، يعني لو كان علما لمادخلته اللام ، وإذا اتنى العلية تعين كونه اسم جنس ، ويرد عليه أنها تدخل في كثير من الأعلام ، إما لزوما كما في الأعلام الغالبة ، أو بغيره كإتي كثير من الأعلام المنقولة من الصفة أو المصدر ، أو مافيه معنى المدح أو القم كالعباس

والحسن والنضر والأسد والكلب في المسمى بها ، وإن لم يكن محتاجا إلى التعريف ، وذلك للحل الوصفية ، ومدح المسمى بها وذمه (وليس بشيء فإن العلم) على ماهو المعروف إنما هو (الركب) الإضافي : أي أصول الفقه (لا الأصول) الذي هو جزء منه ، فالعلم مادخلته اللام ، ومادخلته اللام فليس يعلم بل جزؤه ، ولما عين مدخول اللام أراد أن يبين معنى اللام فيه ، فقال (بل الأصول بعد كونه علما في المباني) جمع مبنى ، وهو ما يبنى عليه الشيء (يقال) أي يطلق (خاصة في المباني المعهودة للفقه) وهي الأدلة السمعية (فاللام للعهد) الخارجي ، لأنها حصاة معينة من المباني المطلقة ، وكلة بل اضراب عما يفهم من الكلام السابق من علمية لفظ الأصول ، وحاصله أنه ليس يعلم ، بل معرف بلام العهد ، وقيل الأصل بعد ما كان عاما في المباني نقل إلى الدليل ، وقيل صدر الشريعة النقل خلاف الأصل ، ولا ضرورة إلى العدول إليه ، لأن الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدران كذلك يشمل العقلى كابتناء الحكم على دليله (والوجه أنه) أي المركب علم (شخصي) حقيقة العلوم إما المسائل ، أو التصديقات المتعلقة بها ، أو الملكة الحاصلة من ممارستها . ويؤيد الأخيرين تسميتها بالعلم ، والأول قول القائل : علمت النحو والصرف ، وكلام المصنف يشير إلى الأول إذ التصديقات أو الملكة القائمة بعالم غير القائمة بآخر . فالعلم بهذين الاعتبارين اسم جنس كما حققه السيد السند ، بخلاف متعلق علومهم ، وهي المسائل ، فانه واحد ، وإليه أشار بقوله (إذ لا يصدق على مسألة) يعني مثلا ، فيشمل كل ماسوى مجموع المسائل ، ولم يتعرض لما سوى الأجزاء . لأن عدم صدقه على ماهو خارج عنها في غاية الظهور ، فان قلت مسائل العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار ، فالوجود في الزمان السابق مغاير بالذات للوجود في اللاحق تغاير الجزء والكل ، وهذا يستلزم تعدد المسمى ، وهو يناق كونه الاسم عندها شخصا ، قلت الموجود في كل زمان شخص معين ، و يلتزم اشتراك الاسم وتعدد وضعه بحسب تعدد الأزمنة ، ولا محذور ، وههنا بحث ، وهو أن مجموع المسائل إنما هو موجود ذهني لا شأنها على النسب الاعتبارية ، ومن ضرورة تعدد الأذهان : تعدد وجوداته . ومن ضرورة تعدد الوجودات : تعدد شخصاته . فزم كونه الاسم للجنس بهذا الاعتبار أيضا ، والجواب أن حقيقة مجموع المسائل من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها وتخصصها في الزمن جزئي حقيقي لعدم إمكان فرض اشتراكها بين كثيرين ، والتعدد إنما هو باعتبار صورها الحاصلة في الأذهان ، فتعلق تلك الصور واحد بالذات ، وإن كان كثيرا باعتبار التعلقات والله أعلم (والعادة تعريفه مضافا وعلما) أي عادة الأصوليين تعريف الاسم المذكور تارة من حيث انه مركب اضافي

نظرا الى معناه الأملى الذى قل عنه الى العلمى ، وتلوة من حيث انه مفرد علم نظرا الى معناه الشخصى الذى قل اليه ، وانما عرفوه على الوجهين لزيد الانكشاف (فلى الأول) يحتاج الى تعريف للمضاف والمضاف اليه (الأصول الأدلة) مبتدأ وخبر ، والظرف متعلق بمحذوف تقديره فترفعه المبني على الأول هكذا ، والمراد بالدليل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى المطلوب خبرى كالصلاة واجبة والحرام حرام ، وسبجى بيانه مفصلا (والفقه التصديق) قد يراد به مايقابل التصور ، وهو ادراك أن النسبة واقعة أولست برأفة ، وقد يراد به ماهو أخص منه ، وهو يقابل الظن ، وكلاهما هنا جائز ، تبع عامة الأصوليين في تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم ، وان كان المختار عنده كونه من مقولة المعلوم كما أشار اليه فيما سبق (لأعمال المكلفين) قيل اللام بمعنى على كما في قوله تعالى - وتله للحبين - متعلق بالتصديق تضمنه معنى الحكم ، وفي الكشف في - يخرتون للإذقان - * فان قلت : سوف الاستلاء ظاهر المعنى اذا قلت خر على وجهه ، وعلى ذقه فما معنى اللام ؟ قلت معناه جعل وجهه وذقه للحرور واختص به ، وهذا يدل على أن كونها بمعنى على لم يثبت عنده ، فالأولى أن يقال لتضمنه الإثبات عدى بها ولتضمنه الحكم عدى بالباء فالتبث له للموضوعات ، وهى الأعمال ، والمحكوم به المحمولات ، وهى الأحكام الشرعية ، والأعمال تم أفعال القلوب أيضا كالتبث وغيرها ، وخرج التصديق لغير الأعمال ، ولأعمال غير المكلف (التى لا قصد لاعتقاد) فصل ثالث يخرج التصديق لأعمالهم التى قصد له كالتصديق بأن الخبر والشر قضاء الله وقدرته وإرادته ، والاعتقاد حكم لا يعتمد القبيض عند الحاكم ، ولو عرض عليه طرفاه يجوز أن يحكم بينهما بالتقيض لكونه على خلاف الواقع ، أو لعدم استناده الى موجب من حسن أو ضرورة أو عادة أو دليل ، بل اتفق لسبب تقليد أو شبهة ، وقد يراد بالاعتقاد مايمع اليقين والجزم والظن والجهل المركب ، وهو المشهور عند المتكلمين ، والمراد هنا ، واللام يخرج ما قصد لاعتقاد لا يصدق عليه المعنى الأول (بالأحكام الشرعية) الحكم إسنادا الى آخر إيجابا أو سلبا ، أو خطاب لغة المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تحييدا ، والأول هنا أولى لتأليفه التقييد بالشرعية ، وقد يقال يجوز أن يراد بالشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، ومن الأحكام ما يدرك بدونه كوجوب الإيمان بلفظه وتصديق النبي عليه الصلاة والسلام ، وفيه ما فيه ، وعلى الثاني يراد ما يترتب على الخطاب كوجوب والحكمة ، لاقصه كالإيجاب والتحريم لأنه المحكوم به على الأعمال ، وقيل هما متحدان بلفظ متقاربان بالاعتبار ، وفيه بحث ، وبهذا القيد احتراز عن مثل قولنا أفعال المكلفين أعراض قائمة بذواتهم منقسمة الى الجوارح والقلوب (القطعية) أى التامة دليل قطعى لاشبهة فيه : أى الشبهة الناشئة عن الدليل

فادفع ما قيل : من أنه إن أريد بالأحكام جميعها لم يوجد الله ولا فقيه ، لأن الحوادث وإن كانت متناهية ضرورة اقضاء ذلك التكليف ، لكنها لكثرتها وعدم احاطتها بماديات الدنيا غير داخلة تحت ضبط المجتهدين ، وإن أريد بعضها ، فلما يميز له نسبة معينة إلى الكل كالنصف ، فيلزم الجهالة بجملة الكل ، ولما مطلق فيلزم كون العالم بمسألة فقها ، وليس كذلك اصطلاحا ، وجه الاندفاع أن القطعية تدخل تحت الضبط فيمكن الاطالة بها (مع مملكة الاستنباط) فخرج التصديق الذي ليس معها ، وهي كيفية راسخة في النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التي يكتفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية بقدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بحد التأمل ، فلا يحل قول مالك : لا أدري في ست وثلاثين من أربعين مسألة مثل عنها في اجتاده ، ولا توقف أبي حنيفة رحمه الله في مسائل معدودة ، لجواز أن يكون لتعارض الأدلة ، أو وجود المانع ، أو معارضة الوهم العقل ، أو مشاكسة الحق الباطل ، فإن الخلو عن هذه الموانع خارج عن الطائفة ، فلا يشترط (ودخل نحو العلم بوجوب النية) لما مر من عموم الأعمال ، فإن النية من الأعمال القلبية ، والمراد دخول الجزء في الكل أن أراد الدخول في العرف ، أو الجزئي في الكل إن أراد الدخول في ما يميز الشكل والجزء المفهوم ضمنا أي التصديق لعمل المكلف بالحكم الشرعي ، والمراد بنحوه ما كان موضوعه فعل القلب ومجموله حكم شرعي (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة . قيل المجتهدون الإمام الرزقي ، وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية ، وهي لا تفيد إلا الظن لتوقف إقامتها اليقين على نفي الاشتراك ، والمجاز ونحوه ، ونفيا لا يثبت إلا بان الأصل عدلها ، وهذا دليل ظني ، وجوابه منع الحصر (وعلى ما قلنا) من أنه التصديق للأعمال بالأحكام القطعية (ليس هو) أي الظن (شيئا من الفقه) أي جزءا من أجزائه ، فضلا عن أن يكون عينه ، وذلك لأن التصديق المنطوق بالأحكام القطعية لا يكون إلا قطعا (ولا الأحكام المنطوقة) أي ولا الأحكام المنطوقة شيئا من أحكامه ومجولاته ، عطف على ضمير ليس ، ولهذا أكد بالفضل ولا ، بإعادة التي (إلا بصلاح) استثناء منقطع : أي لكنه منه إن وقع الاصطلاح على وضع اسم الفقه لما يصدق على الظن فقط ، أولا يسميه وغيره ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، لكن الألفي باعتبار ما ذكرناه لما مر (ثم على هذا التقدير) أي على تقدير تخصيصه بالظن (يخرج) منه (ما علم من المسائل بالضرورة البينة) بطريق البداة الحاصلة من الخبر المتواتر المشهور الذي عرفت العامة حتى النساء والصبيان في دين الاسلام كونه من أخبار الخبر الصادق كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ، لأن التصديق بها يقيني ، وكذا يخرج على تفسيره

بالعلم بالأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، وإنما دعاهم إلى إخراجهم كون الفقه لغة إدراك الأشياء الخفية ، وذلك في النظر يات : يقال فقهت كلامك ، ولا يقال فقهت السماء والأرض وأنت خير بأنه لا يلزم اعتبار وجه التسمية بالنسبة إلى كل جزء من المسمى ، على أن ما علم بالضرورة كان خفيا بالنسبة إلى الأوائل (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين وجعل الظن في طريقه) أى الفقه أو اليقين دفعا لاعتراض القاضى أبى بكر على التعريف بأنه من باب الظنون ، فلا يجوز أن يعتبر العلم جنسا في تعريفه * تلخيص الجواب التزام كون الأحكام التفهية كلها يقينية ، وإن كان أكثر أدلتها أمارات ظنية ، لانقضاء الاجماع على وجوب العمل بالظن على المجتهد إذا أدّى إليه اجتهاده ، فكل حكم كذا يجب العمل به قطعا تعلق به الخطاب قطعا ولا نفي بالقطعي الا هذا فثبت أنها قطعية ، والظن في طريقها (غير لمفهومه) جواب أما ، بمعنى قصره على اليقين بالتأويل المذكور يستلزم أن يراد به غير مسماه ، لأن مسماه تصديقات ، أو مسائل موضوعاتها أقفال المكلفين ، ومجولاتها الأحكام الشرعية كالوجوب والحرمه ، وهى قد تكون ظنية نحو الوتر واجب ، وما ذكرنا يخرجها من الظن إلى القطع بل يفيد القطع بوجوب العمل بها قطعا ، وهو لا يستلزم كونها متعلق حكم الله قطعا لظهور عدم القطع بكون الوتر مثلا مطلوبا غير جائز ارتك ، ولهذا وقع الاختلاف في وجوبه : نعم ههنا تصديقات آخر موضوعاتها الأحكام المذكورة ومجموعها مفهوم واحد أعني وجوب العمل بها قطعا واليه أشار بقوله (ويقصره على حكم) أى يقصر القصر المذكور الفقه على حكم واحد باعتبار المحمول لا الموضوع لما عرفت * فإن قلت القطع بوجوب العمل رفعها عن حضيض الظن إلى ضرورة اليقين فالوتر مثلا بعدما كان ظني الثبوت نظرا إلى أمارته صار قطعي الثبوت باعتبار تعلق الطلب بالعمل به قطعا * قلت لله سبحانه وتعالى حكم خاص في كل عمل ، وحكم عام وهو وجوب العمل بما أدّى إليه الاجتهاد والعلم بالأول تارة يكون قطعا ، وتارة يكون ظنيا بخلاف الثانى ، فانه قطعي دائما ، والمجتهد مأمور بمظنونه وإن كان خلاف حكم الله بالعلمي الأول نعم عند المصوّبة السكل حكم الله ، والتحقيق خلافه ، والمعتبر في مفهوم الفقه القطع ، والظن باعتبار الأول لا الثانى ، والمصنف رحمه الله يشير إلى ما قلت بقوله (وما قيل في اثبات قطعية مظنونات المجتهد مظنونه) بدل من ضمير الموصول (مقطوع بوجوب العمل به) بالاجماع وللاخبار المتواترة معنى (وكل ما قطع إلى آخره) أى وجوب العمل به مقطوع به (فهو) أى مظنونه (مقطوع به ، ممنوع الكبرى) يعنى كل ما قطع إلى آخره لجواز وجوب العمل به من غير أن يكون متعلق الخطاب الخاص على ما عرفت (والمراد بالملكية) المذكورة في التعريف (أدنى ما تحقق به الأهلية) للاعتباط ، وفى إضافة الملكية إليه اشعار بالمراد ، لأن معناها ملكة يقتدر

في الأحكام الشرعية أو غيرها ، وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به إلى الاستنباط لا يخرج بالتقدير المذكور ، لأنه لا يستعمل إلا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أى على الأول (ما قدم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ ، فإنه ادراك تعريف الفقه مبنى على الأول (وبجمل الجنس) في تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم للطائفة) للواقع احترازاً عن الظن والجهل (مشكل بقضية الخطأ في الكلام) معنى يلزم اعتبار الجزم والمطابقة في جميع ما يندرج تحت الجنس ، ومن جلته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه الخطأ في الاعتقاد سواء بدع كالغزلة أو كفر كالجمسة ، وقد صرحوا بإندراج اعتقاد الخطأ محته (ولأننا نمنع اشتراطه) أى المجهول جنساً (في أصول الفقه) قل سند المنع عن المصنف ، ومحصوله أن الظن يكفي في اثبات محاولات مسائل الأصول لموضوعاتها نحو الأمر للوجوب والنهي للحرمة ، وتخصيص العلم يجوز والمشارك لايم ، وخبر الواحد مقدم على القياس ، فإنها غير قطعية لعدم قطعية أدلتها ، وربما لم يكن مطابقاً للواقع ، والمراد من المنع النقض الذى يورد في التعريفات (فالأوجه كونه) أى جنس التعريف (أعم) من أن يكون جزئاً أم لا ، مطابقاً أم لا ، أشار إلى أن عدم التعميم أيضاً وجه لما مر من أنه لامشاحة في الاصطلاح ، لكن الأولى والأنسب هو التعميم (وعلى) اعتبار (الثاني) وهو وضعها للتعلاقات هو (القواعد التى يتوصل بمعرفة) إلى استنباط الفقه (والقواعد فيه) أى في هذا التعريف (معلومات) لاعلام وتصديقات * فيه أن القاعدة مشتركة بين العلم والمعلوم ، والاحتراز عن إيراد المشترك في التعريفات واجب * قلت لا يضر في مثل هذا ، لأن التعريف صحيح على التقديرين على أن قوله بمعرفة ما بين المراد و (أعني) بالمعلومات (المفاهيم التصديقية الكلية) الفهم هو الإدراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصوري والتصديقي ضرورة انقسام الإدراك إلى التصور والتصديق ، والكلية ما حكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه (من نحو الأمر للوجوب) من بيانية للمفاهيم (ولذا) أى لأجل أن المراد بها المعلومات (قلنا بمعرفة) لأنها تضاف إلى المعلوم لا العلم (ومعناها) أى القاعدة (كالتضابط والقانون والأصل والحرف) فهى ألفاظ مترادفة اصطلاحاً ، وإن كانت في الأصل لسان مختلفة ، أما الأصل فقدمت ، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد ، وقواعد المودج خشبات أو مع تحتها ويحكم فيها ، والضابط من ضبط ، والقانون ، قبل سرباني اسم مسطر الكتابة أو الجدول ، وفي القاموس مقياس كل شيء ، وأما الحرف فله معان منها الحرف ، وأحد حروف الهجى ، والنسبة بين اللغة والاصطلاح تظهر بأدنى تأمل (قضية كلية كبرى لهجة الحصول) أى قضية مغزى سهلة الحصول يتبين منها حصول النتيجة ، وأشار إلى وجه سهولتها

بقوله (لاتنظامها) أى الصغرى (عن) أمر (محسوس) وهى (كهذا أمر) هذا (نهى) وكل أمر للوجوب فهذا للوجوب ، وكل نهى للتحريم فهذا للتحريم ، فقولنا الأمر للوجوب قضية جعلت كبرى لصغرى وهى كقولنا أقيموا الصلاة أمر وسهولة حصولها ظاهرة ، لأن العلم بكونها أمراً للعالم باللغة والاصطلاح يدهى لاحتياج الى تأمل ، والنتيجة ، وهى أن أقيموا الصلاة للوجوب من جزئيات الأمر للوجوب فيرجع ما كل هذا التعريف الى ماهر من تعريفها ، ومعنى انتظام الصغرى تركيب أجزائها من الموضوع والمحمول والحكم ، وانما ينشأ هذا الانتظام عن محسوس ، وهو موضوعها ، وانما حكم بكون موضوعها محسوسا على الاطلاق لاندراجها تحت موضوع الكبرى التى هى من مسائل الأصول ، وموضوع مسائل الأصول على الاطلاق مندرج تحت موضوع الأصول ، وهو الدليلسمى ، وهو محسوس بحاسة السمع ، وكيفية الانتظام أنك إذا نظرت فى المحسوس الذى هو أقيموا الصلاة مثلا وجدت أنه أمر ، فتحكم أنه أمر ثم تضم هذه القضية التى انتظمت الى الكلية التى تكون النتيجة من جزئياتها (وهذا) التعريف (حد اسمي) الحد عند الأصوليين ما يميز الشيء عن غيره ، ويتقسم الى حقيقى واسمى ولفظى ، فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة ، لأنها فرادى لا ينفد الحقيقة لثقل الصورة ، والاسمى ما أنبأ عن الشيء بلازمه مثل التجر مائع ينفذ بالزبد ، واللفظى ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف ، كذا ذكر الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ، وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه : الحد اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ما تعقله الواضع ، فوضع الاسم بإزاره سواء كان بلفظ مرادف ، أو باللوازم ، أو بالذاتيات حتى أن ما يقال فى أول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ، ثم بعد ما يبين وجوده يصير هو يعينه حدا حقيقيا انتهى ، والمراد بالحد الاسمى هنا ما ذكره المحقق يشير الى قوله (ولا ينافى الحقيقى) أى لا ينافى كونه الحد الاسمى كونه الحد الحقيقى ، وقد عرفت لجواز أن يبين وجوده ، وتكون المذكورات ذاتيات المعرف (واختلف) بين الأصوليين (فيه) أى الحد من حيث كونه (مقدمة الشروع ولا خلاف) بينهم (فى خلافه) وهو الحد بدون القيد المذكور : أى لم يختلفوا فى جواز أن أن يكون للعلم حد حقيقى من غير أن يجعل مقدمة ، فالضمير للحد (كما قيل) من أنه لا خلاف فيه بينهم ، ويحتمل أن يكون المعنى كما قيل من أن بينهم فيه خلافا ، وانما لم يختلفوا (لما كان تصور) العقل (ما يتصف به) الضمير المرفوع للعقل الرموز اليه بذكر التصور ، والمجورور للموصول . حاصل التعليل رفع ما يتوهم أن يكون مانعا عن التحديد من أنه لا يجوز تحديد العلم ، لأنه إدراك ، والحد كذلك فلا يتعلق به ولا يلزم ادراك الإدراك ، فليجواب منع بطلان الثانى

لجواز أن يتصور العقل مقام به أى وصف كان (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً) من تصورات ، لا يقال لا يجوز أن يتصور تصور ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل (إذ الحصول) أى حصول التصور الذى اتصف به العقل في نفس الأمر (لا يستلزمه) أى لا يستلزم تصور التصور ، بل علمه وتصوره كسائر صفاته الموجودة فيه ، ولا شك أنه لا يلزم من اتصافه بتلك الصفات شعوره بها * فإن قلت تصور التصور عينه ، لأنهم صرحوا بأن علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري لا حصولي : يبنى يحضر عندها بذاته لا بصورته ومثاله * قلت لكن لا يضمن توجه النفس إلى ما يتصف به لينكشف عنده بذاته لا بصورته ، والحصول لا يستلزم ذلك ، على أن التوهم المذكور مبنى على كون المحدود إدراك القواعد لا نفسها ، ثم بين الاختلاف بقوله (قبل لا) يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدمة الشروع (لأن الكثرة) المذكورة في الإدراك كانت ومعلقاتها (بتلك الوحدة) الاعتبارية الحاصلة للعلم من جهة الغاية والموضوع (لاتصير نوعاً حقيقياً) ولا بد أن يكون المحدود نوعاً حقيقياً لاتحاده مع الحد الحقيقي الذى هو مركب من الجنس والفصل الذى لا يتركب منهما إلا الماهيات الحقيقية التى وحدتها حقيقة ، لا بمجرد اعتبار العقل (ومقتضى هذا) الدليل (فيه) أى نفي الحد الحقيقي للعلم (مطلقاً) سواء جعل مقدمة الشروع أم لا (فيه) أى في حكم وجود الحد الحقيقي للعلم (الخلاف أيضاً) كما في كونه مقدمة العلم : معنى الخلاف المذكور خلاف فهمنا جميعاً باعتبار هذا الدليل فصاحب هذا الدليل ينفيه ، وخصمه يثبت (ولأنه) أى الحد الحقيقي إنما يتحقق (بسر العقل كل المسائل) أى بتعلقها متتابعة ، لأن الحد عبارة عن عقل كنه الماهية ، وكنه ماهية العلم عين مسأله (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ المقدمة) أى مقدمة الشروع للعلم ، بل هو نفس العلم وتماهيه مفصلاً (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدمة الشروع (لأن الإدراك كان أو معلقاتها كالمادة) وهى ماهية المركب موجود بالقوة كأجزاء السرير بالنسبة إليه قبل التركيب وبعده إذا قطعت النظر عن هيئته (ووحدها الداخلة) أى وحدة الإدراك كانت أو معلقاتها باعتبار الموضوع والغاية الداخلة في حقيقتها (كالصورة) وهى ماهية المركب موجود بالفعل ، وإنما لم يقل مادة وصورة ، لأنهما لا يتحققان إلا في المركبات الخارجية (فينتظم) المركب (المأخوذ منهما) أى شئى المادة والصورة (جنساً وفصلاً) أى ينتظم المركب للمأخوذ من شئى المادة والصورة بأن يؤخذ الجنس مما هو كالمادة والفصل مما هو كالصورة فتركب حد منهما ، وهذا هو المتبادر من العبارة ، ولا يخفى فساد لأن المادة والصورة متباينان

فكيف يكون للأخوذان منهما المحمولان عليهما جنسا وفصلا مع أن الجنس محمول على الفصل ، ويمكن أن يكون المراد أخذ كل واحد من الجنس والفصل من مجموع المادّة والصورة ، ولا يخفى ما فيه (من غير حاجة) للحادّ (الى سرد الكل) كما زعم النافى ، ثم لما ذكر الخلاف أراد بيان ما عنده من تحقيق المقام ، فقال (وإذا كان العلم مطلقا) أى مفهوم العلم الذى يصدق على كل واحد من العلوم المدوّنة من غير قيد (ذاتيا لما) يندرج (تحته) كالقته والأصول والكلام وغيرها داخلا فى حقيقتها (والعلم المحدود) كالأصول (ليس الا صفا) منه ، ولعله قال صفا ، ولم يقل نوعا لكون العلوم المدوّنة كلها مندرجة تحت نوع من أنواع العلم للطاق ، وهو العلم المتعلق بالمسائل المتحددة باعتبار الموضوع والغاية ، والصنف كلّى مندرج تحت النوع حقيقته النوع المقيد بعارض غير شخص (لم يبعد) جواب اذا (كونه) أى الخلاف (لفظيا) أى فى اللفظ دون المعنى ، لعدم ورود التثنية والاثبات على محل واحد (مبنا على) اختلاف (الاصطلاح فى معنى) الحدّ (الحقيقى أهو) اصطلاحا (ذاتيات) الماهية (الحقيقية) أى الموجودة فى الخارج الثابتة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل كما هو اصطلاح المنطقيين (أو) هو ذاتيات الماهية (مطلقا) حقيقة كانت أو اعتبارية ، فمن ذهب الى الأول نفي ، ومن ذهب الى الثانى أثبت ، فورد التثنية الحدّ بالمعنى الأول ، والاثبات بالمعنى الثانى ، ولا منافاة بين نفي الأخص وإثبات الأعم .

(الثانى) من الأمور التى هى مقدمة الكتاب مبتدأ خبره محذوف : أى فى بيان موضوعه أوقوله (موضوعه الدليلسمى الكلى) إلى آخر البحث : موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ، والعارض الخارج المحمول والذاتى الذى منشأ عروضة الذات كالمدرك للإنسان ، أو ماهو مساو للذات كالضاحك العارض له بواسطة التجب ، أو جزئها الأعم كالمتحرك بواسطة الحيوان ، والبحث عنها حملها على نفس الموضوع بدليل ، نحو الدليل السمعى يفيد الحكم قطعا أو ظاهرا ، أو على نوع منه نحو الأمر يفيد الوجوب ، أو على عرضه الذاتى نحو العلم يفيد القطع ، أو على نوعه نحو العلم الذى يخص منه البعض يفيد الظن ، قيد بالكلى لثلاثتهم أن المراد مصادقاته ، وقيل موضوعه الأدلة الأربعة والأحكام لأن الأحوال بعضها راجع الى الأدلة ، وبعضها الى الأحكام ، وقيل هو الأدلة وما يتعلق بالأحكام من حيث الثبوت راجع الى الأدلة من حيث الاثبات ، وقيل هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة . واختار المصنف رحمه الله مفهوما واحدا ، أفراد الأدلة نظرا إلى كونه أقرب إلى الضبط (من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين) الحجية المذكورة

قيد للموضوع عند المحققين : يعنى موضوعيته له باعتبار الايصال المذكور فلا يبحث فيه إلا عن احواله التى لها مدخل فى الايصال ، وقيل قد يكون جزءا منه ، وذلك اذا لم يبحث فى العلم عنها كتحية الوجود فى موضوع العلم الالهى الباحث عن أحوال الموجودات المجردة ، وهو الموجود من حيث هو موجود ، اذ لا يبحث فيه عن نفس الوجود ، لأنه لا يبحث فى العلم عن نفس الموضوع وعن أجزائه ، وقد تكون خارجة عنه وليست بقيد له ، بل تذكر لبيان الأعراض المبحوث عنها كالصحة والمرض فى موضوع الطب وهو بدن الانسان ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ تشارك العلمين الباحثين عن أحوال شئ واحد فى موضوع واحد بالذات والاعتبار ، لعدم قيد الموضوع بقيد ، وقد تقرر أن تمايز العالم بحسب تمايز الموضوعات ، فالتحقيق أنها قيد له ، وإنما اعتبر القدرة لا الإنبات بالفعل لانه انما يتحقق عند معرفة تفاصيل الأدلة ، والمذكور فى الأصول إجمالها ، فلما دلت إنبات الأحكام تفصيلا وإليه أشار بقوله (أخذنا من شخصياته) حال من الأحكام لكونها مفعول الإنبات معنى : أى إنباتها حال كونها مأخوذة من شخصيات الدليل السمى السكى : يعنى أفراده الشخصية ، وذلك لأن الأدلة التفصيلية تدل على الأحكام التفصيلية بواسطة كيفيات متنوعة كل نوع منها يبين مسألة من مسائل الأصول ، فمن عرف الأصول عرف تلك الأنواع فحصل له قدرة إنبات الأحكام لحصول الاستعداد له بعرفتها ، فكل حكم أراد إنباته بدليه وجد عنده ما يبين كيفية إنباته ، وهذا هو المراد بالقدرة (وبالفعل فى المسائل أنواعه وأعراضه وأنواعها) عطف على محذوف هو متعلق المبتدأ ، والتقدير موضوعه بالقوة الدليل السمى الى آخره ، وبالفعل فى المسائل أنواع الدليل السمى ، وأنواع تلك الأعراض ، أما كون هذه الأشياء موضوعات فظاهر لأنك إذا نظرت فى مسائل الأصول وجدت موضوعاتها هذه الأشياء ، وهى التى يبحث عن عوارضها الذاتية فى هذا العلم ، وأما الدليل السمى المطلق فلا يكاد يوجد البحث عن عوارضه الذاتى من حيث هو موضوع بالفعل فى مسألة غير أنه لما كانت من موضوعات المسائل كلها جزئيات اضافية له أمكن أن يؤخذ من كل طائفة مستوعبة جميع أفراد المطلق من محولات المسائل مفهوم مراد بين آحاد تلك الطائفة فيثبت للمطلق ، وكما أن كل واحد من تلك الآحاد عرض ذاتى للجزئى الإضافى للمطلق كذلك المردد المأخوذ منها عرض ذاتى للمطلق ، فثبت كونه موضوعا بالقوة ، وسيجىء فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى هذا (فلما دلت بالأحوال) التى يتوصل العلم بها الى القدرة المذكورة (ما يرجع الى الإنبات) يعنى أحوالا حاصل البحث عنها وما له يرجع الى كون الدليل مثبتا للحكم ، ولهذا يفيد العلم بها قدرة الإنبات ،

وهذا ظهر وجه التفرع ، وهذا ما أشار إليه بعض المحققين من أن فائدة قيد الحجة أن جميع العوارض والبحوث عنها في العلم لابد أن يكون لها مدخل في المبني الذي صار قيدا للموضوع (وهو) أي الاثبات الذي هو مرجع الأحوال عرض (ذاتي للدليل) السمي الذي هو موضوع العلم ، فرجع الأحوال عرض ذاتي له مبحث عنه بالقوة ، وهذا ما وعدناك آتفا (وان لم يحمل الاثبات بعينه) على الدليل : ان وصلية ، والمعنى هو ذاتي له مبحث عنه بانيته له في ضمن اثبات ما يرجع اليه بمجزياته ، وان لم يكن هو بعينه محولا عليه ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتصيص على أن المنقح عنه الحل إنما هو نفس الاثبات لا ما يرجع اليه ، وقد عرفت (ونظيره) أي الاثبات في كونه عرضا ذاتيا للموضوع غير محمول عليه ما يرجع اليه (في المنطق) الايصال ، لأنه (لامسألة) فيه (محمولها الايصال) كما لامسألة في الأصول محمولها الاثبات وموضوع المنطق العلوم التصوري أو التصديقي من حيث الايصال الى التصور ، أو التصديق بمعنى أن جميع الأحوال والبحوث عنها فيه يرجع الى الايصال (ومقتضى الدليل خروج عنوان الموضوع) أي خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذي هو موضوعه : والبحث عنه اثباته لنفس الموضوع ، وللمراد بعنوانه ما جعل آلة ملاحظته عند تعيينه في قولهم : موضوع العلم كذا من حيث كذا ، مأخوذ من عنوان الكتاب الدال على مضمونه اجالا ، فالعنوان هنا الدليل السمي من حيث يوصل الخ ، وذلك لأن وظيفة العلم بيان أحوال الموضوع ، وذلك إنما يكون بعد العلم بذاته وعنوانه الذي به يعرف ولأن الموضوع إنما وضع لأن يعمل عليه ، لا لأن يعمل على شيء ، فانه قلب الموضوع (فالببحث عن حجة الاجماع) بأن يقال الاجماع حجة (وخير الواحد والقياس) بأن يقال هما محتجان (ليس منه) أي علم الأصول لأن معنى « حجة » دليل . وهو عنوان الموضوع (بل من) مسائل (الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجة يجب العمل بمقتضاه وهو) أي ما ذكرنا (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) بأن يضر ببذل الجهد في استخراج الحق أو حل الشيء على غيره بأجراء حكمه عليه ونحوه (أما على) تقدير (أنه المساواة الكاتبة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المشيرة للحكم (فلبست) حجيته (مسألة) أصلا (لأنها) أي حجية المساواة المذكورة (ضرورية دينية) أي بدئية في الدين وضروريات الدين لا تكون مسائل ، لأن المسألة ما يبرهن عليه في الفن ، والبدئية لا يبرهن عليه ، أما البداهة فلا من عرف معنى القياس على الوجه المذكور وعرف معنى الحجة لا يتوقف في الحكم بأنه حجة ، ولا يضر في بداهة الحكم نظرية طرفيه (بخلاف) البحث عن

(عموم التكررة) - الواقعة (في) سياق (التي) فانه غير خارج عن مباحث الأصول
 يقتضى الدليل لعدم اندراجها تحت عنوان الموضوع (فانه) أى العموم (حال للدليل)
 أى عرض ذاتي للدليل الذى هو موضوع الأصول، لامن عنوانه، وليس يبدىه أى أيضاً، وكأنه
 تركه لظهوره (فمن هلية الموضوع البسيطة أولى) يعنى اذا كان البحث عن حجية المذكورات
 خارجا عن الأصول يقتضى الدليل لاندراجها تحت العنوان بالتأويل المذكور، فالبحت
 عن وجود الموضوع أولى بالخروج عنه، لأن العلم بوجود الشيء يقدم على العلم بعنوانه لأن
 عنوانه وصف ثابت له وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الثبوت له، وفيه ما فيه، ولأن
 الأحوال المبحوث عنها لابد أن يكون لها مدخل فى الإيصال، والوجود لا مدخل له فيه ثم
 اعلم أن «هل» طلب التصديق، وهى قيمان بسيطة، وهى التى يطلب بها وجود الشيء أولا
 وجوده كقوله: هل الحركة موجودة أولا موجودة، وضركية، وهى التى يطلب بها وجود شيء لشيء
 كقولنا: هل الحركة دأمة أولا دأمة؟، وقد أخذ فى هذه شيآن غير الوجود، فان المطالب فيه
 وجود الدوام لها أولا وجوده، والوجود فى البسيطة محمول، وفى المركبة رابطة، وتسمية وجود
 الشيء هليته لأنه منسوب الى «هل» لأنه يسأل عنه بها وانما قيد بالبسيطة لأن البحث عن
 المركبة من العلم، بل المطالب فى كل مسألة وجود شيء للموضوع (وقولهم) أى القائلين بأن
 البحث عن الهلية من الفن فى اثبات مدّاعلم (مالم يثبت وجوده) أى الموضوع (كيف
 يثبت له الأحكام) فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الثبوت له (يقتضى التوقف) أى
 توقف البحث عن أحوال الموضوع على ثبوت وجوده (لا) يقتضى (كونها) أى هليته
 (من مسائل العلم) كيف وقد صرحوا بأن التصديق بموضوعيته ليس من مسائل العلم، وهو
 بعد العلم بوجوده، كذا قيل، ولا يخفى عدم استلزام الأول للثانى غير أن الأول أقرب منه
 فى كونه من المسائل (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية فى موضوع الأصول
 (اذ يبحث) فيه (عنها) أى عن أحوال الاحكام (من حيث تثبت) أى الاحكام (بالأدلة لا يبعد
 ادخال المكلف الكلى) أيضا فيه لاشتراكهما فى مقتضى (اذ يبحث عنه) أى المكلف
 الكلى أيضا فيه (من حيث تتعلق به الأحكام وقد وضعه الحنفية) أى عدّوا المكلف الكلى
 من الموضوع (معنى) أى يستفاد من كتبهم من غير تصريح منهم (وأحواله) أى وضعوا
 أحوال المكلف أيضا (فى ترجمة الفوارض النجارية والمكتسبة) ترجمة الباب عنوانه لأنه
 يترجم عن مضمونه إجمالا من الترجان، وهو المفسر للبيان، وللولاد بالفوارض النجارية ما ليس
 لعدّ فيه اختيار، والمكتسبة التى اكتسبها البدن (بيان كيف تتعلق به الأحكام) أى وضع

الحنفية المكلف وأحواله في البحث المذكور لبيان كيفية تعلق الأحكام به ، وقوله لبيان كيف الخ كقولهم في جواب ما هو : أى في جواب السؤال بما هو . أى في جواب هذا اللفظ فلا يرد أنه لا يجوز إضافة البيان الى ما يقتضى صدر الكلام (وإذا كانت الغاية المطلوبة -) من العلم (لا ترتب الا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) أى موضوع العلم mafia تلك الغاية (كما لو ترتبت غليات على جل من أحوال) شئ (واحد) كان ذلك الواحد من موضوع علوم فهو تشبيه مركب بمركب ، وهما الهيئتان الحاصلتان من الشرطيتين ، ووجه الشبه استيعاب الغاية من حيث الترتب الموضوع من حيثية التعدد أو الوحدة ففي المشه استنع ترتبها ، وهى واحدة على البحث عن أحوال المتعدد ووحدة الموضوع ، وفى المشه به استنع ترتبها ، وهى متعددة على أحوال شئ واحد تعدده ، وكلمة ما زائدة مسوقة دخول الحرف على الشرطية ، فالعبرة فى وحدة الموضوع وكثرته بحال الغاية وبيحدتها وتعددها وترتيبها (حيث يكون) الواحد الذى ترتبت الغليات على جل من أحواله (موضوع علوم يختلف) ذلك الواحد الموضوع (فيها) فى تلك العلوم (بالحيثية) بأن يجعل موضوع هذا العلم من حيث يوصل العلم بمجملته من أحواله الى غاية كذا ، وموضوع ذلك العلم من حيث يوصل الى جلة أخرى الى غاية أخرى وهكذا (ومن هنا) أى من أجل ما ذكر من أن العبرة بحال الغاية فى تعيين الموضوع (استبعته) أى الغاية الموضوع ، اشارة الى ما ذكر من قوله ولها وحدة غاية تستنع وحدة موضوعها (ولزيم التناسب) بين الأشياء التى ترتبت عليها الغاية وجعلت موضوعا أمرا (اتفاق) لا يقتضيه دليل عقلى * فان قلت كيف جمع بين اللزوم والاتفاق * قلت لامتثافه ، لأنه لم يرد به اللزوم العقلى بل كونه أمرا مطردا لا يتخلف فى مادة أصلا ، فاللزوم أريد به لازمه (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية على الأشياء (مع عسمة) أى التناسب كما اتفق معه (أهدر) أى التناسب وأسقط عن درجة الاعتبار لعدم الاحتياج اليه ، واختار كلمة لو لأنه غير واقع (وبجسب اتفاق الترتب) أى ترتب الغاية على ما يوصل البحث عن أحواله اليها (كانت) طائفة من العلوم (متباينة) غير مشتركة فى الموضوع لترتب غاية بعضها على شئ مبان لما يترتب عليه غاية الآخر (و) طائفة أخرى منها (متداخلة) ترتب غلياتها على شئ واحد (إلا فى لزوم عروض عارض المبان للآخر فى البحث) استثناء من عموم اعتبار التباين والتداخل بحسب اتفاق الترتب ، يعنى تباينها وتداخلها انما يعتبر بحسبه فى جميع الصور إلا فى صورة لزوم العروض ، فانه حينئذ يعتبر التداخل باعتبار ذلك اللزوم بأن يكون علمان غاية كل منهما يترتب على مابين ما يترتب عليه غاية الآخر لكنهما مشتركان فى لزوم عروض

عروض لموضوعيهما (فتتداخل) العلوم المشتركة في لزوم عروض العارض على الوجه المذكور (مع التباين) بحسب الموضوع (للعوم الاعتباري) فإن موضوعاتها ، وإن كانت متباينة بحسب الحقيقة لكنها بسبب اشتراكها في لزوم العارض المذكور صارت كأنها مفهوم واحد علم يشمل تلك العلوم ، فالعوم الاعتباري باعتبار الاشتراك في المحمول (كالويسيقي) يضم الميم وكسر المهملة والقاف يوناني معناه تأليف الألحان ، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محركة ويسكن ، الكلام الخفي ، الواحدة بهاء ، وفي الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو يتنزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهرا أو خفيا كما إذا سمع شخص صوتا مختلفا في الحدة والقل ، واستقر في سامعته ، ثم بدأ بصوت لاختلاف فيه فيتخلل التصاعد أو التنازل فيه باعتبار ما استقر في سامعته ، والدرجات الشريفة تعرف بأن يبدأ بصوت معين بعلامة خاصة فيتصاعد بدرجة درجة بأن يكون التفاضل في كل درجة يسع مقدار حده المبدأ إلى أن يبلغ إلى سبع وعشرين درجة ، وهذا نهاية التصاعد بحسب الاستقواء فيتضاعف الأصل أربع مرات ، وهذه الدرجات تسمى بالدرجات الشريفة (ويندرج) المويستي تحت علم الحساب . وموضوعه العدد) وهو نصف مجموع الحاشيتين ، وقيل ما بين به كية الشيء (مع تباين موضوعيهما كما قيل إذا كان البحث في النغم عن النسب العددية) قليل لاندراجها تحت علم الحساب ، يريد أن النسب العددية عوارض ذاتية للعدد الذي هو موضوع علم الحساب المتباين لموضوع علم المويستي ، وقد بحث عنها في المويستي ، كما سبق إليه إشارة على سبيل اللزوم بحيث لا تخلو عنها مبحث منه ، فصار عروض هذا العارض للنغم لازما للبحث عن النغم ، وهذا معنى لزوم عروض عرض المتباين : أي العدد الذي هو موضوع الحساب في البحث عن النغم الذي هو موضوع المويستي . واعلم أن المعتبر في علمه مسائل المويستي تأليف الألحان المتناسقة والتناسب بينها إنما يظهر باعتبار عدم الأجزاء وكمياتها مثل البعد الصغرى إنما يحصل بترتيب ثلاث درجات من الشريفة ، والكبرى من الأربع ، والكامل من الخمس ، وعلى هذا القياس فالتناسب بين الأبعاد لا يظهر إلا بالنسب العددية (واعلم أن إبراهيم) أي الأصوليين وغيرهم (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة) للشارع في العلم (لا تخلو عن استدراك) لأنه في الحد يعرف الموضوع والغاية ، لأنه إذا قيل : علم باحث عن أحوال كذا من حيث أنه يفيد فائدة كذا علم الموضوع والغاية ، فإن ما يبحث عن أحواله هو الموضوع ، وتلك الفائدة هي الغاية (إلا من حيث التسمية باسم خاص) استثناء مما يدل عليه الاستدراك ، وهو نقي الفائدة ، والمستوى معرفة لم خاص للموضوع والغاية ، وفي قوله لا تخلو إشارة إلى أنه ليس

بمستدرك من كل وجه (ولم يوردوه) أى كلامها (لذلك) أى لبيان ذلك الاسم الخاص بل لأجل البصيرة .

(الثالث) من الأمور التي هي مقدمة الكتاب (القدمات المنطقية) سميت بها لكونها من مسائل المنطق (مباحث النظر) عطف بيان للقدمات (وتسمية جمع) من الأصوليين كالآمدى ومن تبعه (لها) أى للقدمات المنطقية ، أو مباحث النظر (مبادئ كلامية بعيد) لأنها ليست من الكلام ولا كونها مبادئ يقتصر عليه (بل الكلام فيها كغيره) من العلوم (لاستواء نسبتها الى كل العلوم وهو) أى وجه الاستواء (أنه) أى الشأن (لما كان البحث ذاتيا للعلوم) أى داخلا في حقيقتها (وهو) أى البحث (الجلل) أى اثبات شيء لشيء (بالدليل) لأن حقيقتها التصديقات المدللة والاثبات جزء منها (ومحتج) أى الدليل (بصحة النظر وفصاده به) أى بفساد النظر ، والجلل معترضة بين لما وجوابها : أغنى قوله (وجب التمييز) بين صحيحه وفاسده ببيان شرائط صحته من حيث المادة والصورة بالقوانين الموضوعة لتلك كإسجىء (ليحل) بالتمييز بينهما (خطأ الطالب) المقصودة من الأدلة القائمة على الأبحاث المذكورة في العلوم (ورواها) خطأ والصواب إنما يستعملان في الأحكام العملية كما أن الحق والباطل يستعملان في العقائد ، ولكن المراد منهما هنا ماهو أعم (وليس في الأصول من) مسائل (الكلام إلا مسألة الحاكم) وهي أن الحاكم بالأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه بلا خلاف ، لكن هل يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة أم لا ، الأشعرية لا ، فلا يحرم كفر ، ولا يجب إيمان قبلها ، والمعتزلة نعم فيما أدرك العقل فيها حسنا أو قبيحا (وما يتعلق بها) بمسألة الحاكم (من) مسألة (الحسن والقبح) هل هما عقليان أم لا (ونحوه) أى المذكور ، قيل مسألة المجتهد يخطئ ، ويصيب ، ومسألة خلق الزمان عن مجتهد (وهذه) أى المذكورات (من القدمات) لهذا العلم لامن مسأله (يتوقف عليها زيادة بصيرة) في معرفة بعض مقاصده وليست بمقدمة الشروع لعدم مدخليتها في أكثر المقاصد ، ولهذا لم يوردوها قبل الشروع (وتصح) أن تكون (مبادئ على) اصطلاح (الأصوليين) قال الآمدى في الاحكام : اعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسماة في ذلك العلم ، وهي غير مبرهنة فيه لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسماة في نفسها كبادئ العلم الأعلى ، أو غير مسماة في نفسها ، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع على أن يبرهن في علم أعلى من ذلك العلم انتهى ، ولا يخفى عليك أن المسائل المذكورة مبرهنة في الأصول فلا تكون من المبادئ على ملا ذكره الآمدى ، نعم ذكر غيره أنها قد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع والبحث عن مسأله بوسيط أو يثيره ولم يشترط فيها ألا تكون

مبرهنة في العلم الذي يتوقف البحث عن مسأله عليها ، وقد يقال كونها مبرهنة في كتب الأصول لا يستدعي كونها جزءا من العلم لجواز كونها استطرادية (ولما اقسام) النظر (الى مايفيد علما) (و) الى مايفيد (ظنا ميرا) أى العلم والظن بأن عرف كل منهما (لأن تمييزهما) يستلزم التمييز بين مفديهما (وتعلمه) أى تمام تمييزهما (بالمقابلات) أى تمييز مقابلاتهما من الوهم والشك والجهل والتقليد ، وهذا ما قيل من أن الأشياء تتبين بأضدادها ، قال حجة الاسلام : ربما يصير تحديد العلم بالجنس والفصل ، لأن ذلك متصرف في أكثر المدركات كراتحة المسك ، فكيف في الادراكات ؟ لكن يقدر على شرح معناه بتقسيم ومثال ، أما التقسيم فهو أن يميز عما يلبس به من الظن والشك بالجزم ، وعن الجهل بالطائفة وعن اعتقاد القلة بأنه يقع مع تغير المعتقد ويصير جهلا ، وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه ادراك الباصرة كإطباع الصورة في المرأة ، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة العقولات في العقل ، والنفس بمنزلة حديدة المرأة وغريزتها التي بها تهبأ قبول الصور : أعنى العقل بمنزلة مقالة المرأة واستنارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم ، فالتقسيم يقطعه عن مظان الاشتباه ، وهذا المثال يفهمك حقيقة ، والمصنف رحمه الله اقتصر على الأول فقال (فالمعلم) عند الأصوليين (حكم) أى ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها (لايحتمل طرفاه) أى المحكوم عليه وبه (تقيضه) أى الحكم ، فإن كان ادراك الوقوع تقيضه ادراك اللاوقوع ، والا فبالعكس (عند من قام) الحكم (به) وهو الحاكم (الموجب) متعلق لا يمتثل . وسيجيء بيان الموجب ، والمراد بإحاطة القيض عند الحاكم كونهما بحيث لو فرض بينهما قبيض لا يحد الحاكم محالا ، بل يجوزهما تجوزا تاما ، فالمعلم حكم لا يكون طرفاه موصوفا بهذا الكون ، وقض التعريف بالمعلم بالأمور العادية كالحكم بكون الجبل الغائب عن النظر حجرا لاتصاف طرفيه بالكون المذكور لجواز انقلابه ذهباً لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار . وأجيب بأنه اذا علم كونه حجرا في وقت استحاله كونه ذهباً في ذلك الوقت ، فلذا علم كونه حجرا دائما استحاله كونه ذهباً في وقت من الأوقات ، ولا يخفى ضحاه والجواب ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فدخل العادى لأن إمكان كون الجبل ذهباً لا يمنع الجزم بتقيضه عن موجب) وأنت خير بأنه إن أريد بالجزم مالا ينافي تجويز التقيض فهو خارج عن البحث ، والا فالإمكان يتبعه ، ولذا قال (والحق أن إمكان خرق العادة الآن) أى أن الحكم بكونه حجرا (وهو) أى الإمكان (ثابت) في قس الأمر (يستلزم تجويز التقيض الآن) أى أن الحكم المذكور (اذا لوحظ التقيض) لأن علم استحاله خلق القطن عنه خارج عن دائرة الاعتبار ، لأن العبرة بالتجويز وعدمه عند

الافتات إلى التقيض ، كيف والافراطا المطلق أيضا لا يحتمله من حيث خلق ذهن الفنان عنه (فلحق أن العلم كذلك) أى العلم الموصوف يكون طريقه غير محتمل لياه (هوما) أى حكم (لايحتمل موجه التبدل) أى الذى أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضى ذلك (كالعقل) أى كالبهران العقل الذى مقدماته يقينية ، واتجاهه كذلك (والخبر الصادق) الذى يستحيل عند العقل كذبه * وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الاشكال التزام خروجه عن التعريف ، ومنع دخوله في المعرف (والظن حكم يحتمله) أى يحتمل طرفاه تقيضه عند الفنان إن عرض عليه (مرجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لتكون المرجوحية لازمة لتقيضه ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لا يخفى (وهو) المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أى الوهم (لاستحالة) أى الحكم (بالتقيضين) وذلك لأن التقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به ، فان كان في تقيضه أعنى متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشئ) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما ، لأنه على تقدير عدم الشعور بشئ منهما عدم الحكم ثابت في مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوى) أى تساوى الوقوع ، واللاوقوع في نظر العقل ، فان حكم بشئ منهما لزم الترجيح بلا مرجح ، وان حكم بهما جميعا لزم الحكم بالتقيضين ، وقد عرفت ، ولا يخفى ما في قوله : الشك عدم الحكم من المساحة ، لأنه في الحقيقة نوع من الادراك يلزمه عدم الحكم ، فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمي الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم فحان : أحدهما ما لم يقارن الحكم بتقيض متعلقه ، إما مع عدم الشعور بالمتعلق ، وقد خرج عن تعريف الشك ، وإما معه ولم يخرج عنه ، وثنا بهما ما يقارنه ، فالأول أقل أجزاء ، ولذا سمي بالبسيط ، وبهذا ظهر وجه تسمية المركب ، والجهل المركب الحكم غير المطابق ، فلم يدخل في التعريف المذكور (ولم نشترط جزما) في الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظن ، ولذا قال (لأن الظن غير المطابق ليس سواء) أى ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير المطابق داخل فيه * فان قلت هذا يخالف ما في للواقف والمقاصد من أنه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق * قلت لعله ظفر بقل مفصل لم يظفرا به ، أو هو من تفاوت اصطلاحى العلمين ، وفي التلويح ما يوافق المصنف رحمه الله (وأما التقليد) وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العلمى والمجهد بقول مثله ، فالرجوع الى الرسول والاجماع ، ورجوع العلمى الى الفتى والقاضى الى الشهود ليس تقليدا لقيام الحجة فيها كما بين في محله ، وان سمي بعض ذلك تقليدا في العرف فلا مشاحة في الاصطلاح ، كذا أفاده العلامة المحقق القاضى عبيد الدين . (فليس

من حقيقته ظن) أى ليس من لوازم حقيقة التقليد أن يحصل للتقليد ظن بمضمون ماقلده فيه ، وذلك لما عرفت من أنه عبارة عن العمل المذكور غير حجة ، والذي يعمل بقول مثله من غير دليل يجوز خلوه عن التصديق بمضمون ذلك القول ، وليس فيه ما يقتضى اعتباره ، والاصل عدم الحكم وإن اتفق ذلك ، فهو أمر لا يقتضيه حقيقته (فضلا عن الجزم كما قيل) من أن التقليد لا يقتضى التصديق بمضمون ماقلده فيه * فإن قلت الظن رجحان أحد طرفي النسبة مع تجويز الآخر ، فيجوز ألا يكون هذا القيد من حقيقة التقليد ، باعتبار القيد ، وهذا القيد منتف في الجزم ، فيجوز أن يكون من حقيقته * قلت أراد بالظن المنفي كونه من حقيقة التقليد الرجحان المذكور ، فكأنه قال ليس من حقيقته رجحان ماقلده فيه على تفضيله فضلا عن الجزم الذى فيه ذلك الرجحان مع زيادة عدم احتمال عدم التقيض * فإن قلت المصنف رحمه الله قد صرح في مبحث التقليد أن إيمان المقلد صحيح ، لكنه آثم بترك النظر ، وكيف يصح وتقليده لا يستلزم التصديق ، وهو جزء من الإيمان * قلت معنى الكلام أن التصديق ليس من لوازم التقليد . مطلقا ، فيجوز أن يكون لازما إذا قيد بقيد يقتضيه ككون ماقلده من مقولة التصديق ، فإن العمل به لا يتصور بدونه ، على أنه يجوز أن يكون معنى هذا الكلام على ما ذهب إليه القاضي على ما مر ، فإن إيمان المقلد بعد وجود المجتهدين رجوع اليهم ، فهو من باب رجوع العاقل إلى المفتى ، وهو ليس بتقليد بالمعنى المذكور ، لأنه عمل بقوله مع حجة ، وهي الإجماع على وجوب اتباعه بإياه ، وما ذكره في آخر الكتاب على تحقيقه من أن التقليد هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها ، فنه رجوع العاقل إلى المفتى (بل قد يقدر عليه) أى على ظن ماقلده فيه (إذا كان المقلد) فاعل يقدر وكان ، على سبيل التنازع (قريبا) من الاجتهاد بأن يكون عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد بدليله * لا يقال عند حصول الظن عن الدليل يخرج عن التقليد * لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لأعيرة بظنه ، ولذا لا يجب عليه اتباع ظنه (وقد لا) يقدر عليه إما لبعده عنه ، أو لمانع آخر كتعارض الأمارات من غير قوة الترجيح (ودعائه) أى المقلد (اذن) أى إذا لم يقدر على ظن ماقلده فيه (حسن ظنه بمقلده) فيحصل له بذلك ظن بما قلده فيه لكن لأعن دليله ، بل بأنه حكم أدى إليه اجتهاد عالم عظيم الشأن ، فالظاهر أن يكون صوابا (وقد يكون) أى يوجد التقليد (ولا ظن) للتقليد بأحد الوجهين (مع علمه) أى المقلد (أنه) أى المقلد يفتح اللام (مفضل) فيما قلده فيه أو مطلقا ، لأن الجمهور على جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل كما سيأتي (وخرج التصور عن العلم والظن على) قول (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (اصطلاحا) على وضع لفظ العلم لبراء مالا يصدق على التصور

(للاعتبار الموجب) أى لا لأجل أنهم اعتبروا في حد العلم أن يكون عدم احتمال التقيض فيه لموجب ولا موجب لعدم احتماله في التصور ، كيف وهو غير مندرج في جنس التعريف ؟ .

(وقد يقال) في تعريف العلم (صفة) أى أمر قائم بغيره (توجب تميزاً) أى توجب كون محلهما ، وهو النفس مميزة لما تعلقت به الصفة ، فإن العلم صفة ذات تعلق ، والمميز هو العالم لا العلم ، نخرج ماعدا الادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغيرها كالسواد ، فإنها وإن أوجبت للماهية تميزاً ضرورة تمييز الشجاع بشجاعته عن الجبان ، والأسود بسواده عن الأبيض لكنها لا توجب لها تميزاً ، بأن تميز بسبب اتصافها بها شيئاً عن شيء ، كما إذا حصلت في النفس صورة زيد وانصفت بها ميزت بذلك الاتصاف زيدا عن غيره (لايحتمل) تقيض متعلقه ، أى مع حصول ذلك التمييز لا يجوز العقل تحقق التقيض في نفس الأمر ، فإن كان التمييز المذكور ادراك وقوع النسبة على سبيل الجزم لم يجوز عدم وقوعها فيه ، وإن كان ادراك اللاوقوع فبالعكس ، وإن كان تصوراً ساذجاً لا يجوز كون متعلقه خلاف ما تميز وانكشف به ولذا قال (فيدخل) أى التصور في هذا التعريف لصدقه عليه بخلاف التعريف الأول ، وخرج بقوله لايحتمل الظن لاحتمال التقيض ، وكذا الجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه على ما في الواقع فيزيل عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب الى تقيضه ، وكذا التقليد لاحتمال زواله بالتشكيك (وعدم المطابقة في تصور الانسان صها لالحكم المقارن ، أما الصورة فلا تختمل غيرها) جواب سؤال ، وهو أن التصور لو لم يحتمل تقيض متعلقه ، لكان كل تصور مطابقاً لمتعلقه لا محالة ، كما أن كل تصديق لا يحتمله كذلك ، واللازم باطل ، فإن تصور الانسان بصورة الصاهلية مثلاً تصور غير مطابق لمتعلقه ، وهي الحقيقة الانسانية ، والجواب أنه ليس متعلق ذلك التصور حقيقة الانسان بل حقيقة الفرس ، غاية الأمر أن المتصور أخطأ في الحكم بأن متعلقه الانسان فعدم المطابقة إنما هو في هذا الحكم ، وأما الصورة المذكورة فلا تختمل غير متعلقها الذى هو الفرس في نفس الأمر ، وذلك لأن متعلق كل صورة ماهي غل له وانعكست عنه وصارت هي سبب انعكاسه ، ولا شك أن صورة الصها ل سبب انعكاس حقيقة انعكس عنها تلك الصورة ، وهي حقيقة الفرس ، وتسميتها انساناً خطأ نشأ من التوهم ، فهي لا تختمل غيرها .

(والوجه) في تعريف العلم على وجه يمت التصور أن يقال (أنه تميز ، والا) أى وإن لم يقل كذا ، بل يقال صفة كما ذكر لم يكن التعريف مانعاً (فإنما يصدق على القوة العاطفة) وهي كيفية للنفس بها تدرك الأشياء ، لأنها صفة توجب التمييز ، لأن المراد بالتمييز استنباطها بخلق لغة التمييز عادة ، فإن قلت لتمييز التمييز بواسطة العلم ، وإيجاب العلم إليه بغير واسطة ، ولتبادر

هو الإعجاب بغير واسطة ، فيحمل عليه فلا تقص حينئذ * قلت مراده الوجه الأحسن أنه تمييز لأنه غير محتاج إلى التأويل * وعلم أن ابن الحالج عرّف العلم بما يعم التصوّر وذكر مباحته والمصنف رحمه الله اقتصر على ما هو الأهم في الأصول وتركها لقبلة الاحتياج إليها لأن المقصود منه بيان طرق الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام ، لا طرق التعريف بالمعقولات * ولما وقع التصرّص للتصوّر ، ومنه الحدّ ، وقد ذكروا أنه لا يكتسب بالبرهان ولا يحارض ولا يمنع أشار إلى ما يفيد هذه الأحكام ، فقال (ولا دليل) يقام (الاعلى نسبة) إيجابية أو سلبية ، ولا نسبة في قسقل حقيقة الحدّ ، فلا يقام عليه ولا يكتسب به (وكذا المعارضة) لأنها إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، وكذا المنع ، لأنه طلب الدليل على مقبمة الدليل (وذلك) أى إقامة الدليل والمعارضة إنما تكون (عند ادّعاءها) أى الصور التصورية (صورة كذا) ثانی مفعولى الادّعاء (كمصور المحدود) أى كلدعاء صور المحدود صور محدوداتها كما إذا ادّعت أن الصورة الحاصلة في العقل من الحيوان الناطق صورة الانسان (وحينئذ) أى حين يدعى ذلك في المحدود (قبل) صور المحدود بسبب انضمام الحكم المذكور إليها (المنع) إما حقيقة إن أقم عليه دليل ، وإما مجازا أن لم يقم (ويدفع) المنع (في) الحد (الاسمى) وهو على ماسرّ بيانه ما وضع الاسم بازائه ، ومنه معناه لانسلم كون هذا ما وضع لبرائه الاسم (بالتقل) متعلق ييدفع ، فإن كان لغويا ينقل عن أهل اللغة ، وإن كان شرعيا عن أهل الشرع ، وعلى هذا القياس (وفي) منع الحدّ (الحقيقى) بأن يقال لانسلم أن هذا مجموع ذاتيات هذا المحدود (الجزء) أى عجز الحدّ عن دفع هذا المنع (لازم) لأن معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية متعذرة ، والمراد تعذره بالقوة العاقلة ، فلا ينافى حصوله بالكشف الاطلى (لا لما قيل) من أنه (لا يكتسب الحد بالبرهان للاستغناء عنه) من جملة القول ، وكذا قوله (اذ ثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الاعلى تصوّره) بيانه أن الحدّ مجموع أجزاء المحدود ، ولا فرق بينهما إلا بالإجمال والتفصيل فتأيرهما اعتبارى ، وكما أن ثبوت الشيء لنفسه من غير اعتبار تأير بينهما ضرورى مستغن عن البيان كذلك مع التأير الاعتبارى غاية الأمر فيه تفصيل الأجزاء بثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الاعلى تصوّر ذلك الشيء تفصيلا ، وهو حاصل في قس الحدّ ، ثم علل النقي بقوله (لأن القرض) أى المفروض (جهالة كونها) أى أجزاء الشيء التى هى الحدّ (أجزاء الصورة الاجالية) التى هى المحدود (ونسبتها) أى تلك الأجزاء (إليها) أى الصورة الاجالية (بالجزئية مجرد دعوى فلا يوجب) أى ثبوت كونها أجزاء للصورة الاجالية (الادليل) والمفروض علمه (أو للدور) عطف على قوله للاستغناء أى لا يكتسب الحد بالبرهان لزّم

الدور على تقدير اكتسابه ، لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فلم يتوقف الاستدلال على ثبوت الحد للحدود على تعقل المحدود ، فكان تعقله مقدما بالذات على الاستدلال المذكور ، فلو اكتسب الحد المقدم بالذات على تعقل المحدود بالبرهان لزم تقدم البرهان على ماهو مقدم عليه : أعنى تعقل المحدود ، وهذا هو الدور ، ثم علل نفي الجزر بسبب الدور بقوله (لأن توقف الدليل) إنما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ، أما ، وموجب هذا تقدم تعقل المحدود على البرهان باعتبار وجه من وجوهه لأعلى التعيين (وهو) أى تعقل المحكوم عليه الذى هو المحدود إنما يتوقف (عليه) أى الدليل (بواسطة توقفه) أى المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) وموجب هذا تقدم الدليل على تعقل المحدود بحقيقته وكنهه ولا محذور فى أن يكون تعقله لامن حيث حقيقته مقدما على الدليل ، ومن حيث حقيقته مؤخرًا عنه (أولآنه) أى البرهان (إنما يوجب أمرا) وهو المحكوم به (فى المحكوم عليه) لأن حقيقته وسطا يستلزم ذلك ، وقوله أو عطف على قوله للاستغناء أو للدور (وتقديره) أى على تقدير اكتساب الحد بالبرهان (يستلزم) البرهان (عينه) أى عين المحكوم عليه وهو المحدود ولا يوجب أمرا آخر فيه ، وهذا خلاف موجب البرهان ، ثم بين نفي كون الجزر معطلا بهذا بقوله (لأنه) أى استلزام البرهان عينه : أى عين المحكوم عليه وهو المحدود (غير ضائر) لأن إثبات عين الشيء له من غير اعتبار مغايرة أصلا محال أو تعصّل للحصول ، وأما إذا تقارير بوجه ما كالأجل والفصيل فلا يضرّ الاتحاد الذاتي لجواز عدم العلم بالاتحاد والاحتياج فيه الدليل (فان قال) المثل بهذا الاثبات بطلان اللازم كيف لا يضرّ استلزام البرهان عين المحدود بسبب اكتساب الحد به فانهما متحدان مع أنه يستلزم تعقل المحدود قبل الحد ضرورة تعقل المطلوب قبل الدليل (وتعلّلها) أى عين المحدود (انما يحصل بالحد) أى بتعلله لكونه أجزاء فيزيم تقدم الشيء على ماهو مقدم عليه (فكلاؤل) أى فالجواب عن هذا التعليل كالجواب عن التعليل الأول ، وهو الاستغناء عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء إلى آخره • وقريره أن قولكم وتعقل عين المحدود يحصل بالحد غير مسلم ، لأن الحاصل به المكتسب بالبرهان إنما هو تعقلها من حيث كون الحد أجزاء لصورته الاجالية وتعقلها المتقّم تصوّرها بوجه ما ، ولا يخفى أنه بهذا التقرير أشبه بالجواب عن التعليل الثانى ، فالوجه أن المعنى إذا كان البرهان يستلزم عين المحدود كان نتيجة تعقلها ، وهو حاصل بتعلل أجزاء الحد ، فلا حاجة إلى البرهان فصار مثل الأول بل عينه وجوابه جوابه (بل لعدم) أى بل الجزر لازم لعدم ما يدفع المنع الوارد فى الحد الحقيقي من برهان يدل على كون الحد ذاتيات المحدود تصنّف معرفة ذاتيات المباحيات الحقيقية كما مرّ غير

مرة (فلان قيل) كيف يحكم بعدم البرهان المذكور (المتجيب) مثلاً وسط (يفيده) أى إثبات الحدّ للحدود : أى الحيوان الناطق للإنسان (كناطق) أى كأن يقال الإنسان حيوان ناطق (لأنه) أى الإنسان (متجيب وكل متجيب) حيوان ناطق ، فالإنسان حيوان ناطق (قلنا) هذا الدليل (يفيد مجرد ثبوته) أى الحدّ المذكور للحدود للساواة بين الناطق والمتجيب (والمطلوب) من البرهان المذكور ماهو (أخصّ منه) أى من مجرد ثبوت الحدّ للحدود وهو (كونه) أى كون ثبوته (على وجه الجزئية) فقوله كونه بدل من قوله أخصّ (فلحق حكم الانشراقيين) وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة أفلاطون من الكشف والعيان على طريقة أرسطو من البحث والبرهان (لايكسب الحقيقة إلا الكشف) وهو علم ضرورى تدرك به حقائق الأشياء يحصل بالرياضة غير مقدور للأخلاق تحصيله ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى كونها مكسوبة الكشف (معنى الضرورة) فى قول من قال : لا يكتسب بالبرهان ، لكونه ضرورياً (وكذا منع التمام) أى وكذا لا يمتنع كون الحدّ جميع ذاتيات المحدود لأن إثبات المقدمة المتنوعة موقوف على معرفة الحقيقة ، وقد عرفت منع تعذرها (فلو قال) الحدّ فى دفع المنع المذكور (لو كان) هذا الحدّ غير تام (لم نقلها) أى حقيقة المحدود بالكنه لتعذره بدون تعقل جميع الذاتيات لكننا عقلناها بالكنه (منع فى التالى) بأن يقول لانسلم أنك عقلتها بالكنه (فلا اعتراض) على الحدّ (بطلان الطرد) وهو كونه مانعاً بأن يقال هذا الحدّ غير مانع لمدقه على غير المحدود ، وهو كذا (والعكس) وهو كونه جامعاً بأن يقال غير جامع لعدم صدقه على كذا لفرد من أفراد المحدود (بناء على الاعتبارى المجهوم وعدمه) أى بناء على اعتبار المعارض فى مفهوم المحدود مالم يعتبره الحدّ فصدق الحدّ بسبب ذلك على غير المحدود ، أو على عدم اعتباره فيه ما اعتبره الحدّ ، فخرج بسبب ذلك فرد من المحدود (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى الحدّ (من حيث هو) أى الحدّ (اسمى) وهو كما مر مواضع الاسم بلزائمه لامن حيث هو حقيقى (والنظر حركة النفس من الطالب) التصورية أو التصديقية (أى فى الكيف) لما فسر النظر بالحركة ، ولابد لها من متحرك ، ومبدأ ومتهى ، وما تقع فيه من الأين ، أو الوضع ، أو الحكم ، أو الكيف عين الأول بأنه النفس الناطقة ، والثانى بأنه الطالب ، والثالث بأنه الكيف ، والرابع بأنه المبادئ بقوله (طالبية للبادئ) وهى المعلومات التصورية أو التصديقية المناسبة للطالب المذكورة المقضية إلى العلم بها ، ثم بين كيفية حركتها بين الطالب والمبادئ فى الكيف بقوله (باستعراض الصور : أى

تكيفها بصورة صورة) تصرّح بأن العلم من الكيفيات النفسانية، وكما أن الجسم يتحرك في الكيفيات المحسوسة كالغلب يصفر، ثم يحمر، ثم يسود كذلك النفس تتكيف بصورة بعد صورة من حين تتوجه من المطلب نحو المبادئ إلى أن تحصل المناسب وترته، وعبر عن التكيف المذكور باستعراض الصور، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها (لتجد المناسب) كما أن الابصار يتوقف على مواجهة المهر وتقلب الحديقة نحوه، وإزالة الضياء كذلك إدراك البصيرة يتوقف على التوجه نحو المطلب وتحديقها نحوه طلباً لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلة، ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق، بل لابد له من معلومات مناسبة، ومن ترتيب معين بينها، ومن حيلة مخصوصة (وهو) أى المناسب في النظر الواقع للمطالب التصديقي (الوسط) سعى به، لأنه هو الوسيلة للحكم في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه (قتربه مع طرفي المطلب) يعنى موضوعه ومحموله بأن يحمل عليهما، أو يحملا عليه، أو يحمل على موضوعه، ويجعل محمله عليه، أو العكس (على وجه مستلزم) للمطالب بأن يكون مستجعماً شرائط الاتاج على ماسيجي، وهو شامل للنظر الصحيح والفساد، لأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر، لأن الفساد قد يكون من حيث المادة على أنه لو أريد بالوجه المستلزم ماهو بحسب ظن الناظر يجوز أن يكون الفساد من حيث الصورة أيضاً، فالمراد بالناسب ماهو مناسب بحسب اعتقاده، والأظهر أن المعترف هنا للنظر التصديقي كما لا يخفى على الناظر في التعريف، فإن قلت التخصيص بما ذكرته له وجهة نظري ماهو المقصود في الأصول فما وجه التخصيص بالقياس الاقتراني؟ قلت الاستثنائي يرجع إليه ما لا يرشدك إليه ما في الشرح العضدي من أنه لابد في الدليل من مستلزم للمطالب حاصل للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له، فيكون الحاصل جزئياً، ولذا وجبت فيه القمتان لثبتي احدهما عن الزوم، وهي الكبرى والأخرى عن ثبوت الزوم، وهي الصغرى، فإن قلت هذا مختص ببعض الدلائل، وإلا فـ تقريره في نحو لا شيء من الملح يقتات وكل ربوي مقتات، وفي نحو لو كان الملح ربوي لكان مقتات وليس فليس، قلنا مهما جعلنا المطلب والوسط هما التي أو الاثبات يزول هذا الوهم، وتقريره في المثالين أن نتي الاقتيات حاصل له، ويستلزم في الربوية، وفي التأني كذلك انتهى، فيصير القياس هكذا الملح منتف عنه الاقتيات، وكل ما اتقى عنه الاقتيات منتف عنه الربوية ينتج أن الملح منتف عنه الربوية، قوله مهما جعلنا إلى آخره، يعنى أذا منشأ الوهم توهم أن المراد بالمطالب هو النتيجة، وبالوسط الحد الأوسط، وبحسوه المحكوم

عليه أن يحمل عليه بالإيجاب وليس كذلك ، بل المراد بالمطلوب الشيء ، أو الانبئات الأكبر والأصغر ، وبالمستلزم الانبئات أو الشيء بين الأوسط والأصغر ، ولا يخفى أن الحدس وما يتوارد على النفس من الهاني بلا قصد خارج عن الحد (والدليل) ذكر القاضي عضد الدين أنه في اللغة يأتي لثلاثة معان : أحدها المرشد ، وعبر عنه الآمدي : بالناسب للدليل والمصنف بقوله (الموصل بنفسه) والثاني : التذكير له ، وعبر عنه بقوله (والذاكر لما فيه إرشاد ، و) الثالث (مابه الإرشاد) كالأخبار المنصوبة في الطرق ، فيقال الدليل على الصانع : هو الصانع ، أو العالم أو العالم ، لأن الصانع نصب العالم دليلا عليه ، والعالم بكسر اللام يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع ، والعالم بالفتح : هو الذي به الإرشاد ، وقال المحقق الفخراني رحمه الله : هو فيل بمعنى فاعل من الدلالة : وهي أعم من الإرشاد والهداية انتهى . وإنما اختار المصنف رحمه الله الموصل بنفسه على المرشد والناسب ، لأن الأول يطلق على مابه الإرشاد ولو مجازا ، والثاني يطلق على من ينصب علامة في الطريق وغيره من الناس ، ولا يطلق الدليل على شيء منها باعتبار المعنى الأول ، وإنما يطلق باعتباره على ناسب العالم دليلا : وهو الصانع جل ذكره ولا يصدق الموصل بنفسه إلى المقصود على غيره ، لأن كل من هو غيره يوصل بواسطة (وفي الاصطلاح) للأصوليين (ما يمكن التوصل بذلك النظر) إشارة إلى ما ذكر تعريفه (فيه) الضمير عائد على الموصل (إلى مطلوب خبري) الجار متعلق بالتوصل ، وكلمة ما بمعنى الشيء جنس وماعناه فصل ، وفي اعتبار الامكان إشارة إلى أن وقوع النظر والتوصل بالفعل غير لازم ، بل يكفي إمكانه ، وقيد ابن الحاجب النظر في هذا التعريف بالصحيح ، وعلمه الشارح بأن الفاسد لا يتوصل به إلى المطلوب وإن كان قد يفضي إليه اتفاقا ، ولا يخفى عليك أنه على هذا يعني قيد التوصل عن ذلك التقييد ، ولذا اكتفى به المصنف رحمه الله ، ووجه النظر أن يكون فيه وجه الدلالة أعني ما به ينتقل الفهم كالحديث للعالم ، وفساده بخلافه كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ، إذ ليست البساطة مما ينتقل منه إلى ثبوت الصانع ، وإن أفضى إليه في الجملة ، وهذا فاسد من حيث المادة ، وأما من حيث الصورة فكاستفاه شرط من شروط الاتجاج في الأشكال وقال البيهقي السند : إن الحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقا إنما يصح إذا لم يكن بين الكوادر ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة إلى البعض ، أو يخص بفناء الصورة ؟ أو بوضع ما ليس بدليل مكانه انتهى ، قال بعض الشارحين رحمه الله ، وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله ، فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتب أدت إلى المطلوب

الخبرى، والمفرد الذى من شأنه أنه اذا نظر فى أحواله أوصل اليه كالعالم، وأما اذا أخذت المقدمات مع الترتيب فلامعنى للنظر، وحركة النفس فى الأمور الحاضرة المرتبة، وقوله خبرى احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصورى ويشمل ما كان بطريق العلم والظن (فهو) أى الدليل (مفرد) يعنى ما يقابل الجلة، ومبنى هذا التفرع على أن المراد بما يمكن هو الموجود العيني الذى به التوصل كالعالم، لا القضايا والتصديقات، وماسبق من التعميم: انما هو مقتضى ظاهر التعريف (قد يكون) ذلك المفرد (المحكوم عليه فى المطلوب) الخبرى (كالعالم) فى قولنا: العالم حادث، فانه يتوصل بالنظر فى حاله: وهو التغير بأن نعمله عليه مثلا، ثم نجعله موضوعا للحادث فيتج (أو الوسط) عطف على المحكوم عليه كالتغير فى المثال المذكور فانه يتوصل بالنظر فيه بحمله محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى الى المطلوب المذكور (ولو كان) كونه محكوما عليه أو حداً أوسط (معنى) أى من جهة المعنى والمال، لا بحسب ظاهر الحال (فى السمعية) ظرف لكونه معنى، والمراد بها الأدلة السمعية، فانها تبحث اذا فصلت وأبرزت فى صورة الأدلة العقلية يظهر عند ذلك أن ماهو مناط الاستدلال محكوم عليه أوسط (ومنه) أى من الدليل المفرد (نحو أقيموا الصلاة) وإن كان جملة صورة، لأن الجلة إذا أريد بها لفظها كانت مفردا، فهو دليل مفرد يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى نفسه محكوما عليه فيه، وصفته حد أوسط فيه، فقراره أقيموا الصلاة أمر بأقامتها. والأمر بأقامتها يفيد الوجوب، فأقيموا الصلاة يفيد (ذكر كل) من هذين يعنى العالم، وأقيموا الصلاة انه دليل اصطلاحاً (الا أن من أفرد) أى قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال فى معنى الدليل) كالأمدي وابن الحاجب فانهما ذكرا أن من أقسام الدليلسمى الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو ذاهل) عن اعتباره الافراد فى سماء، والا لما أدخل فيه ما ليس بمفرد، فن الاستدلال ثلاثة: التلازم، وشرائع من قبلنا، والاستصحاب، وقيل: والاستحسان، وقيل بل للصالح للمرسلة، وسبجي، يانه، والتركيب لازم فى التلازم (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع للمادة) وهى المعلومات التصديقية التى ترتبت (والنظر: فهو الأقوال) والقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب، والمراد بالجمع مافوق الواحد (المستزمة) قولاً آخر، حذفه لشهرته (ولا يخرج) عن التعريف (الأملة) كقولك ان كانت بنته القاضى على بابها فهو فى المنزل لكنها على بابها (ولو زاد لنفسها) بعد المستزمة لأنها تستلزم لسانها استلزاماً غنياً كون القاضى فى المنزل (بل) يتراد (ليخرج قياس المساواة) وهو مركب من قضيتين متعلق بمحمول أولاهما موضوع الأخرى كأبساوب وب مساو لج، ينتج أمساو لج، لكن لانفاته، بل بواسطة مقمة أجنبية كما أشير

إليه بقوله (لأنه) (أى الاستلزام للأجنبية). وهى أن كل مساو لمساوى الشيء مساو لتلك الشيء، ولذا لا ينتج أميان لب وب ميان لج لعدم صدق الأجنبية هنا (ولاحاجه) الى هذه الزيادة لاجراجه (لأعنيته) أى الدليل ماهو مستلزم بنفسه وماهو بواسطة (فبدخل) قياس المساواة فى الدليل ولا محذور، غاية الأمر يستلزم كون الدليل أهم من القياس، ثم انه وقع فى عبارة كثير: متى سلمت لزوم عنها قتال (ولا) حاجة (لقيد التسليم) اللام بمعنى الى (لأنه) أى قيد التسليم (لرفع المنع) الذى يتوهم وروده على أفراد القياس (لا) لأنه شرط (للاستلزام) أى استلزام الأقوال (لأنه) لازم (للمصورة) أى لصورتها الحاصلة من ترتيبها، وإذا كان لازما لها (فستلزم) الأقوال ما تستلزمه الصورة، لكن الصورة لازمة لتلك الأقوال (دائما على نحوها) أى الأقوال، فان كانت قطعية استلزمت قطعيها، وان كانت ظنية استلزمت ظنيها، وان كانت صادقة أتحت صادقا والا كاذبا، ولك ارجاع ضمير فستلزم الى الصورة • والمعنى ظاهر، فلم أن معنى قولهم: متى سلمت حاصل وان لم يذكر (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) على النظر والدليل، لأن حركة النفس منه نحو مبادئه، ثم منها اليه فرع تصوره كما هو شأن العلة الفاعلة، فان طلب المجهول محال (كل طرفى القضية وكيفيتى الحكم): أى كلزوم سبق الشعور بالمحكوم عليه وبه الشعور بكيفيتى النسبة الوقوع والا وقوع: يعنى تصورها بلا اذعان على القضية لأنها عبارة عن المعلومات الأربعة وتحققها فى الفهم بدون الشعور بها محال، واكتفى بذكر كيفيتى النسبة عنها لأنها لا يتصوران بدونها، وكما أن سبق الشعور بذكر بالنسبة إلى القضية لازم كذلك بالنسبة الى ما يتركب منها: وهو الدليل (والتردد) أى ولزوم تردد الناظر والمستدل قبل التوصل به الى المطلوب (فى) أن (ثبوت أحدهما) وهو المحكوم به للآخر وهو المحكوم عليه (على أى كيفية) من الوقوع أو اللاحق ضرورة العلم بتحقيق أحدهما، لاعلى التعيين، واللايزم ارتفاع التقيضين، وانما قلنا بلزوم التردد لللايزم الاستغناء عن الدليل، فلم يلزم طلب ما لا شعوره به ولا طلب ماهو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب إذا حصل، ولما ذكر الرزى امتناع اكتساب المطلوب التصورى، لأنه لما شعور به فيلزم تحصيل الحاصل، ولما ليس بشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق، أراد أن يدفع ذلك قتال (والمحدود معلوم) للحاد (من حيث هو مسمى) لفظ معين عنده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أى المحدود (أى مادة مركبة) من المواد المركبة: يعنى أن الحاد بعد عمله بالمحدود من حيث انه مسمى بهذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو للمواد المركبة من ذاتيات الماهيات ليتعين عنده منها ماهو حقيقة فى نفس الأمر بأملرت تدل على ذلك، وهذا مبنى على أن البسيط لا يكتب

بالحد ، واليه أشار بقوله (وتجاوز الانتقال) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادئ (الى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئا يمتد (به ولو كان) الانتقال المذكور مسبوقا (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد بالانتقال المذكور ما لم يكن مسبوقا بقصد تحصيل المطلوب : وهو للموجب لعدم الاعتداد به لقوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أى حركة النفس من المطلوب الى المبادئ ، بل هى والحركة الثانية وهى حركتها من المبادئ الى المطلوب ، أشار الى أن الانتقال المذكور ليس شيئا غير الحركة الأولى ، والنظر لا يتحقق بمجرد هجرها ، وذلك أن الانتقال من المطلوب الى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة ، لأن الملزوم واللازم متحدان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط الى المطلوب ، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية ، وكان يتجه على ذلك أن يقال سلما أن النظر مجموع الحركتين ، لكن الأولى تستلزم الثانية ، وعند تحقق الملزوم يتحقق اللازم للامحة ، وحينئذ يتحقق النظر ، أشار الى دفع ذلك بقوله (اذا لاستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) فلها تستلزم الأولى (ولذا) أى ولكون الثانية تستلزم الأولى (وقع التعريف) أى تعريف النظر (بها) أى بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ : أى معاملة للتأدى الى مجهول ، أو على وجه يؤدى الى استلزام ما ليس بمعلوم ، بيان ذلك أن النفس اذا توجهت من المطلوب نحو المبادئ وتحركت فى التكيف بأن تكيفت بواحد بعد واحد من المعاني المحزونة عندها الى أن ظفرت بمبادئه المناسبة انتهى عند ذلك حركتها الأولى ، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك المبادئ بحملها الأوسط على الأصغر والأكبر على الأوسط ، وغير ذلك حتى تنتهى الى المطلوب ، وهذه حركتها الثانية . وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنهى الى الحركة الأولى ، فلذلك استلزمها ، والأولى بمنزلة المادة للفكر ، والثانية بمنزلة الصورة له . وقد علم بذلك أنه لا بد فى النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور ، ثم الكلام فى أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى ، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب ، فالتما هو نزاع فى اطلاق اللفظ على ماحقه السيد السند ، وقد فسر بكل منهما وبكل من الحركتين أيضا بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئى النية عنه ولفظه أعلم (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين (بعدم المناسبة) بين المبادئ والمطلوب بحيث لا يفضى العلم بها الى العلم به (وهو) أى عدم المناسبة (فساد للمادة) كما اذا جعلت مادة حدوث العالم يأسطه (وعدم ذلك الوجه) إشارة الى ما ذكر فى تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم

فانه عبارة عن الصور كما أفاد بقوله (وهو) أى ذلك الوجه (جعل المادة) سربية (على حدّ معين) من وجوه الترتيب (في انتساب بعضها) أى المادة (الى بعض) كاصورتاه في تركيب الحدّ الأوسط مع طرفي المطلوب اجالا، وتفصيله مأفاده بقوله (وذلك) الحدّ المعين (طرق) أربعة (الأول ملازمة بين مفهومين، ثم نفي اللازم لينتجى المزموم، أو إثبات المزموم ليثبت اللازم) أى الأول، خلاصته ملازمة بين مفهومين هما مضمونا قضيتين المقدم والتالى، ثم نفي اللازم الذى هو التالى لينتجى نفي المزموم، أو إثبات المزموم الذى هو المقدم لينتجى ثبوت اللازم، فهو بالحقيقة مقدمتان شرطية متصلة موجبة لزومية واستثنائية حلّية هي عين مقدّم الشرطية المذكورة، أو قبيض تاليها، ويقال له القياس الاستثنائى لما فيه من استثناء عين المقدم أو قبيض التالى كما عليه المقدم والتالى وقبيضهما في صمد الكلام من كونها مشكوك الوجود والعدم وكون المقدمة الثانية فيه مصدرة بأداة الاستثناء: أعنى كلمة لكن (أو نفي المزموم لنفي اللازم في المساواة) يعنى فيما إذا كان المقدم والتالى متساويين في التحقق بأن يكون كل منهما لازما للآخر ينتج نفي المقدم نفي التالى، لأن نفي اللازم يستلزم نفي المزموم، وكذا ينتج ثبوت التالى ثبوت المقدم، لأن ثبوت المزموم يستلزم ثبوت اللازم، واليه أشار اليه بقوله (أو ثبوت اللازم لثبوت المزموم فيه) أى التساوى (أيضا) غير أن شارح المختصر قال: ولا يلزم من استثناء قبيض المقدم قبيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز أن يكون اللازم أعم، ثم لو قدر التساوى لزم ذلك، ولكن بخصوص المادة لالتمس صورة الدليل، وهو بالحقيقة للاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر، والمصنف رحمه الله نظر الى أصل الانتاج وقطع النظر عن نفس صورته كما هو اللائق باعتبارات الأصوليين، ألا ترى أنه أدخل قياس المساواة في الدليل، والمنطقيون أخرجوه منه (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتركه يستحق العقاب) فهذه شرطية كما ذكر (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب، فهذه الحلّية المذكورة مضمونها نفي التالى ينتج نفي المقدم، كما أشار اليه بقوله (فليس) هذا الفعل واجبا (أو واجب) عطف على قوله لا يستحق: أى لكن هذا الفعل واجب ينتج إثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركة العقاب، ولما كان المثال المذكور من صور المساواة، لأن كل واجب يستحق تاركة العقاب، وكل ما يستحق تاركة العقاب واجب مؤثر الوجوه الأربعة فيه فقال (أو ليس واجبا) مثال لنفي المزموم ينتج نفي اللازم أعنى (فلا يستحق تاركة) غاية الأمر أنه لم يصرح بذلك إلا بعناد على فهم الخطاب واكتفاء بالإشارة، وهو: أى يستحق فهو واجب (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل، وهو أيضا

مقدمتان أولاهما شرطية منفصلة حقيقة موجبة حاصلها (عناد بينهما) أى بين مفهومين على ما تقدم (فى الوجود والعدم) معا فهما قضيتان لا يجتمعان ولا يرتضان ، وأحدهما حلية هى عين القدم أو التالى فينتج قبض الآخر أو قبض أحدهما فينتج عين الآخر ، وإليه أشار بقوله (فى وجود أحدهما عدم الآخر وفى عدمه) أى أحدهما (وجوده) أى الآخر ، لأنهما لا يجتمعان ولا يرتضان (أو) شرطية منفصلة مائة الجمع موجبة حاصلها عناد بينهما (فى الوجود فقط) عطف على قوله فى الوجود والعدم ، فهما قضيتان لا يجتمعان ، ولكنهما قد يرتضان (فمع وجود كل) منهما من الجزئين (عدم الآخر) ضرورة عدم اجتماعهما (وعدمه) أى عدم كل منهما (عقيم) أى غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاعهما معا ، مثال العناد فى الوجود فقط (الوتر اما واجب أو مندوب ، لكنّه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أى بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا ، لكنه لوقيل : لكنه ليس بواجب ، وليس مندوب لم ينتج لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا (أو) منفصلة حاصلها عناد بينهما (فى العدم) فقط فلهنفاصلة حينئذ مائة الخلق (قلب المثال وحكمه) أى فخاله قلب المثال المذكور وقلب حكمه : يعنى الوتر لما لا واجب والامامندوب ، لأنه لا يمكن ارتفاعهما ، وإذ ارتفاع لاسندوب يقتضى وجود مندوب ، فلورفع مع ذلك لا واجب لزم تحقيق واجب فيلزم أن يكون ذلك الشيء واجبا ومندوبا ، وهذا خلف ، وإذا ثبت أنها لا يرتضان معا فهما فرض ارتفاع أحدهما لزم وجود الآخر ، والايلزم ارتفاعهما معا • (الطريق الثالث) القياس الاقتراعى وهو (انتساب المناسب) للمطلوب (وهو) أى المناسب (الوسط) أى الحد الأوسط (لكل) اللام صلة للانتساب : أى لكل واحد (من طرفي المطلوب) الموضوع والمحمول (بالوضع والجل) بيان للانتساب : أى بأن يكون موضوعا لكل منهما ، أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على ماسنين ، وذلك لأن النسبة بين طرفيه لما كانت بمحمولة نظرية احتيج الى أمر ثالث معلوم النسبة الى كل منهما يتوصل به الى العلم بها (فيلزم) فى تحقيق انتسابهما (جلتان خبريتان) تشتمل احدهما على موضوع المطلوب والوسط ، والآخرى على محموله معه ، كما أشار إليه بقوله (وهما) أى الجلتان (القيمتان) اللتان هما جزأ القياس المركبان فى الحقيقة (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب ، والحد الأوسط يفرد كل منهما بأحد طرفيه ، ويشتركان فى الأوسط ، وانما لم يعتبر الأوسط اثنين مع أنه فى الصورة كذلك (لتكرار الوسط) والمكرر شيء واحد فى المعنى (ويسمى المحكوم عليه فى المطلوب) حدا (أسغر) لأنه فى الأغلب أخص من المحمول ، والأخص أقل أفرادا ، فيكون

أصغر (وبه فيه) أى ويسمى المحكوم به فى المطلوب جدا (أكبر) لأنه فى الأغلب أهم (والمتشرك) المتكبر بين الأصغر والأكبر حدا (أوسط) لتوسطه بينهما (وباعتبارهما) أى الأصغر والأكبر يسمى (المقتسمان) صفرى وكبرى لاشتغالهما عليهما (وينصوّر) على صيغة المجهول الانتساب المذكور (بأربع صور لأن المتكبر) لما (يحول فى الصفرى موضوع فى الكبرى، أو عكسه، أو موضوع فيهما) أى الصفرى والكبرى (أو يحول) فيهما (وكل صورة) من الصور الأربع (تسمى شكلا) فالأولى تسمى الشكل الأول، والثانية الشكل الرابع، والثالثة الشكل الثالث، والرابعة الشكل الثانى، كما سنبين (وقطعية اللازم) أى لازم الاشكال معنى: النتيجة (بقطعتيهما) أى الصفرى والكبرى، لأن لازم القطعى قطعى إذا كان الاستلزام قطعيا، كما فى الاشكال الأربعة (وهو) أى القياس القطعى اللازم لقطعتيهما (البرهان) وإنما سعى به لوضوح دلالاته، أخذنا من برهان الشمس، وهو الشئ الذى يلى وجهها (وظنيته) أى اللازم (بظنية احدهما) أى الصفرى والكبرى (وهو) أى القياس الظنى اللازم (الأمانة) غير أن الانتاج قطعى سواء كان اللازم والمزوم قطعيين أو ظنيين (الشكل الأول) يتحقق (بعمله) أى الوسط (فى الصفرى ووضه فى الكبرى شرط استلزامه) أى هذا الشكل للطلوب من حيث الكيف (إيجاب صفراء) ليندرج الأصغر تحت الأوسط ليثبت له الأكبر أو ينشأ عنه فى الكبرى عند إثباته للأوسط أو تنبئه عنه، وهذا الشرط معتبر فى جميع صوره (إلا فى) صورة (مساواة طرفي الكبرى) موضوعها، وهو الأوسط ومحولها وهو الأكبر فانه حينئذ ينتج، وإن كانت صفراء سالبة، لكن بشرط أن تكون الكبرى موجبة، وذلك لأن أحد المتساويين إذا سلب عن شئ سلبا كليا أو جزئيا لم يزل سلب الآخر كذلك، وإلا لم يتحقق أحدهما بدون الآخر، ولم يذكر الشرط اكتفاء بما سيأتى من قوله وقلبه فى التساوى، وظهور عدم انتاج السالبيين نحو لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الفرس بناتق (د) شرطه من حيث الكم (كلية الكبرى) ليعلم اندراج الأصغر تحت حكمها تحقيقا، فإن قولنا الانسان حيوان، وبعض الحيوان فرس غير منتج (فيحصل) باشتراط الأمرين (ضروب) أربعة فى غير صورة المساواة، وبها سعة، الأول (كليتان موجبتان) فينتج موجبة كلية نحو (كل حص مكيل، وكل مكيل ربوى، فكل حص ربوى) والثانى ما كان (بكيفيته) أى الضرب الأول، وهما إيجاب الصفرى والكبرى (والصفرى جزئية) نحو (بعض الوضوء منوى، وكل منوى عبادة، فبعض الوضوء عبادة، د) الثالث (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل وضوء

مقصود لغيره) وهو فصل مالا يصح بدونه (ولامقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية و) الخلس والسادس (قلبه) أى الثالث من حيث الكيف بأن تكون الصغرى سالبة كلية أو جزئية كما عرفت ، والكبرى موجبة (فى التساوى فقط) نحو (لاشئ من الانسان بصها ، وكل صها فرس) فلا شئ من الانسان فرس (ولو قلت) بدل فرس (حيوان لم يصح) لعدم الاتاج لجواز أن يكون الأخص ملوبا عن شئ مع ثبوت الأعم ٤ (د) الرابع ما كان (بكيفيى ماقبله) أى قبل القلب ، وهما إيجاب الصغرى وسلب الكبرى (والأولى جزئية) فتركبه من موجبة جزئية وسالبة كلية ، والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الأبيض حيوان ، ولا شئ من الحيوان بحجر فبعض الأبيض ليس بحجر (واتاج) الصروب المنتجة فى (هذا) الشكل (ضرورى) بين نفسه لا يحتاج إلى دليل (وباقها) أى واتاج باقى الاشكال الأربعة (نظرى) يحتاج اليه (فبرء) أى الباقي عند بيان اتاجه (إلى الضرورى) أى إلى الشكل الأول الضرورى اتاجه ، واللام للعهد ، وسيأتى كيفية الرد ، وفيه إشارة إلى اعصار الضرورى فيه (الشكل الثانى) يحصل (بجملة) أى الوسط (فيها) أى الصغرى والكبرى على الأصغر والأكبر (شرطه) أى شرط استازامه المطلوب بحسب الكيف (اختلافها) أى الصغرى والكبرى (كيفاً) تميز عن نية الاختلاف الهمما كأن تكون احدهما موجبة والأخرى سالبة (و) بحسب الكم (كلية كبراه فلا ينتج) هذا الشكل (الاسلبا والنتيجة تتضمن أبداً) أى دائماً (مافيهما) أى القديمتين (من خسة) بيان للوصول (سلب وجزئية) بدل من الخمسة ، وذلك لأن الأشرف الإيجاب الكلى (ضروبه) المنتجة بحسب الشرطين أربعة ، الأول (كليتات الأولى موجبة) والثانية سالبة فيتج سالبة كلية نحو (السم) أى بيع السلم (رخصة للفاليس ولاحال) أى بيع الحال الذى يجب تسليمه فى الحال (برخصة للفاليس فلا سلم حال ، رده) أى رد هذا الضرب إلى الشكل الأول (بعكس الثانية) أى الكبرى عكسا مستويا بأن يقال ولا رخصة لم بحال (والسالبة تنعكس) إلى سالبة كليتها (ككميتها) فالسالبة الكلية إلى السالبة الكلية والجزئية إلى الجزئية (بالاستقامة) أى بالاستواء أو من غير يتخلف ، ظن الصابط إذا تخلف خرج عن الاستقامة (والموجبة الكلية) تنعكس مستويا موجبة (جزئية إلا فى) صورة (مساواة طرفيها) فانها تنعكس حينئذ كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان ، وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء ههنا ، وفيما تقدم من زوائد المصنف على المنطقين (و) الضرب الثانى (قلبه) أى الضرب الأول كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى

فيتج سالبة كلية نحو لاشيء من الحالّ برخصة ، وكل سلم رخصة فلا شيء من الحالّ بسل
(وردة) إلى الشكل الأول (بمكس الصغرى) وهو لاشيء من الرخصة بحالّ (وجعلها)
أى الصغرى (كبى) والكبرى صغرى ، فيصير كل سلم رخصة ، ولا شيء من الرخصة بحال
فيتج لاشيء من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) وهو عين المطلوب (و) الضرب الثالث
(كالأول إلا أن الأولى جزئية) نحو (بعض الوضوء غير منوى ، ولا عبادة غير منوى فبعض الوضوء
ليس عبادة) ، و(ردة) إلى الشكل الأول (كالأول) أى كردة الضرب الأول من هذا الشكل
فهو بمكس الكبرى ، فقول بعض الوضوء غير منوى ولا غير منوى عبادة فبفتح المذكورة
(و) الضرب الرابع (كالثاني) أى كالضرب الثاني من هذا الشكل (إلا أن أولاه) أى
أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية ، فهو صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج
سالبة جزئية نحو (بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيحه معلوم ، فبعض الغائب لا يصح
بيحه ، ردة بعكس الثانية بعكس التقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل تقيض الجزء الثانى
أولاً ، وتقيض الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، وعند متأخريهم ، وعين الجزء
الأول ثانياً مع المخالفة فى الكيف ، فعلى الأول قول كل ما ليس بمعلوم ما لا يصح بيحه ، وعلى
الثانى لاشيء مما ليس بمعلوم يصح بيحه (وبالخلق) أى بالقياس للخلق عطف على قوله
بعكس الثانية (فى كل ضروبه جعل تقيض المطلوب) تفسير للخلق وبذلك منه (وهو) أى
تقيض المطلوب (للموجة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من الشكل الثانى ، لأن
المطلوب فيه سالبة جزئية (صغرى) الشكل (الأول وتضم الكبرى) من ضروبه مع
الصغرى (الها يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب تقيض المطلوب ، فالمطلوب حق) تصويره
فى المثال المذكور كل غائب يصح بيحه ، وكل ما يصح بيحه معلوم ، ينتج كل غائب معلوم ، وهذا
يناقض ما هو صادق : أعنى صغرى الضرب المذكور ، وهو بعض الغائب ليس بمعلوم ، وتقيض
الصادق لا يكون صادقا ، فقد علمت أن الصنيع المذكور يستلزم تقيض الصغرى الصادقة ،
وعندك مقدّمة مقرّرة ، وهى أن ما يستلزم تقيض الصادقة كاذب فيتبأ لك بضم هذه مع تلك
برهان على كذب تقيض المطلوب ، ولهذا قال يستلزم بالآخرة وقس عليه الضروب الماضية ،
وأما سبى خلفا لاستلزامه باطلا كما عرفت ، وقيل لأنه يأتى المطلوب لاعلى سبيل الاستقامة
بل من خلفه * (الشكل الثالث) يحصل (بوضعه) أى بوضع الوسط (فيهما) أى فى
صغراه وكبراه (شرطه) بحسب الكيف (إيجاب صغراه) بحسب الكم (كلية احدهما)
الصغرى أو الكبرى (ضروبه) المنتجة ستة : الأول (كليتان موجبتان) والنتيجة

موجبة جزئية نحو (كل بر مكمل وكل بر ربوى فبعض المكمل ربوى) وانما ينتج جزئية (لأن رده بعكس الأول) عدسا متويا ، والموجبة الكلية تنعكس الى الجزئية والنتيجة تتبع أحسن المقدمتين (فلو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزئين أتج كليا) لأن عكس الموجبة الكلية موجبة كلية كما مر (و) الضرب الثاني منه (مثله) أى مثل الضرب الأول منه فى الكيف والكم (إلا أن الأولى جزئية) فهو موجبة جزئية صفرى وموجبة كلية كبرى (ينتج مثله) أى مثل الضرب الأول موجبة جزئية نحو بعض المكمل بر وكل مكمل ربوى ، فبعض البر ربوى (ويرد) الى الشكل الأول (بعكس الصفرى) وهو ظاهر (و) الضرب الثالث منه (عكس) الضرب (الثانى) منه ، فهو موجبة كلية صفرى وموجبة جزئية كبرى (ينتج كالأول) أى كالضرب الأول منه موجبة جزئية (وردّه) الى الشكل الأول (يجعل عكس الكبرى صفرى) لعدم صلاحيتها لأن تكون كبرى الشكل الأول لجزئيتها وتجعل عين الصفرى كبرى تقول فيها اذا كان المدعى بعض المكمل ربوى بعض الربوى بر وكل بر مكمل ، فبعض الربوى مكمل (وعكس النتيجة) اللازمة ليصير بعض المكمل ربوى (فلو) كانت (الصفرى متساوية) أى متساوية الجزئين (عكست) فان الموجبة الكلية تنعكس حينئذ كنفها كما مر غير مرة (وعكس النتيجة) ذكر بعض من قرأ الكتاب على المصنف رحمه الله فى شرحه عليه أن المصنف رحمه الله زاد قوله فلو الصفرى الى آخره بالآخرة ، وفسره بما حاصله أن عدم عكس الصفرى هونا لأنها تنعكس جزئية ولا يصلح الشكل الأول من الجزئيتين والصفرى المتساوية الجزئين تنعكس كلية ، وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة انتهى ، ثم ذكر أن هذه الزيادة غير مستقيمة عنده وجعلها على التمهول والقفلة إذ لا يحصل الشكل الأول بعكس الصفرى هنا أصلا ، لأنها إن جعلت صفرى كأصلها ماتت كلية الكبرى . وإن جعلت كبرى فلما أن يجعل عين الكبرى صفرى أو عكسها ، فعلى الأول كان الأوسط موضوعا فى الصفرى محولا فى الكبرى ، وعلى الثانى محولا فيها ، وهذا ملخص كلامه . ولعلم هداك الله لفهم الاشارات الخفية فى العبارات الطيبة أن مساواة طرفى صفرى الشكل الأول تسقط اشتراط الكلية فى كبراه كما أن مساواة طرفى كبراه تسقط اشتراط الإعجاب فى صفراء ، فكما أن نقي أحد المتساويين وهو الأوسط عن الأصغر يستلزم نقي الآخر ، وهو الأكبر عنه ، والا لم يبق بينهما مساواة ، فكذلك إثبات أحد المتساويين وهو الأوسط لشيء ، وهو الأصغر هنا يستلزم إثبات الآخر وهو الأكبر له ، والا لزم وجود أحد المتساويين بدون الآخر ، وكما أن الانتاج فى صورة المساواة مع عدم كلية الكبرى

ليس لصورة الشكل ، بل لخصوصية المادة وجود المساواة كذلك فيها مع عدم إيجاب
الصغرى غير أن المصنف رحمه الله صرح في صورة مساواة طرفى الكبرى بعدم اشتراط إيجاب
الصغرى واكتفى هنا بالإشارة كما يقتضيه شأن هذا الكتاب * ثم اعلم أن قوله وعكس النتيجة
هنا غير محمول على ما حل عليه أولا ، بل المراد به أن النتيجة الحاصلة حينئذ على عكس
النتيجة الحاصلة على تقدير جعل عكس الكبرى صغرى وعين الصغرى كبرى ، فلا حاجة الى
أن تعكس ، وفائدة عكس الصغرى كية صيرورة الوسط محولا فيها وظهور المساواة بين طرفيها
بملاحظة الأصل والعكس (و) الضرب الرابع منه (كيتين الثانية سالبة) والأولى موجبة
نحو (كل بر مكمل وكل بر لا يجوز يه بحنه متفاضلا فعض المكمل لا يجوز يه بحنه
متفاضلا ، ينتج) هذا الضرب (كالأول) أى كالضرب الأول منه (في) صورة (المساواة)
أى مساواة جزئى الصغرى ، فالنتيجة هنا سالبة كية ، نحو كل فرس صهال ، ولا شئ من
الفرس بانسان فلا شئ من الصهال بانسان (و) في صورة (الأعمية) أى فيها اذا كان محمول
الصغرى أعم من موضوعها ، فالنتيجة حينئذ سالبة جزئية (وردت) الى الشكل الأول (يعكس
الصغرى) كما في الضرب الأول (و) الضرب الخامس منه (كل رابع الا أن أولاه جزئية)
فهو جزئية موجبة صغرى وكية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) نحو بعض الموزون ربوى ولا
شئ من الموزون يباع بحنه متفاضلا ، فعض الربوى لا يباع بحنه متفاضلا (وردت) الى
الشكل الأول يعكس الصغرى (مثله) أى الرابع في صورة الأعمية ، فيقال في المثال المذكور
بعض الربوى موزون الخ (و) الضرب السادس (قله) أى الضرب الخامس (كية) لا كيفية
فهو موجبة كية صغرى وسالبة جزئية كبرى (ينتج مثله) أى الخامس سلبا جزئيا نحو (كل بر
مكمل وبعض البر لا يباع بحنه متفاضلا ، فعض المكمل لا يباع الى آخره) أى بحنه متفاضلا
(وردت باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى رده الى الشكل الأول بأن يعتبر كراه السالبة
الجزئية موجبة سالبة المحمول يجعل السلب للوارد على النسبة الإيجابية جزءا للمحمول ، ثم
اثبات ذلك السلب للموضوع (وهى) أى الموجبة المذكورة (لازمة للسالبة) البسيطة كما
أن السالبة البسيطة لازمة لها ، ومن ثم لا تقتضى وجود الموضوع ، بخلاف المعلولة ، فلها مقتضى
كايين في موضعه ، ولصيرورتها موجبة تعكس مع كونها جزئية (ويجعل عكسها صغرى)
للكل الأول ، فهو إذن موجبة سالبة الموضوع صغرى ، وموجبة كية كبرى كانت في الأصل
صغرى ، وإليه أشار بقوله (لكل بر مكمل فينتج ما يعكس الى المطلوب) وهو ما لا يباع
بحنه متفاضلا مكمل يعكس الى بعض المكمل لا يباع الى آخره (وبين هذا) الضرب

(وما قبله) من الضروب الخمسة (بالخلف) أيضا، وقد مرّ بيانه في الشكل الثاني (أ) أنك تجعل قبض المطالب كبرى (لصغرى الشكل الأول هنا، وقد جعلته صغرى لكبرى هناك فقول لولم يصدق بعض المكيل لايباع الى آخره لصدق كل مكيل يباع الى آخره فيجعل كبرى للصغرى المذكورة، وهي كل برمكيل، فيصير كل برمكيل وكل مكيل يباع الى آخره فينتج كل رباع الى آخره، وهذا يناقض كبرى الأصل المفروض صدقها: أى بعض البر لايباع الى آخره فيتمين كذب قبض المطالب فيثبت * (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أى الصغرى والكبرى، فالأسوط موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (فردة) الى الأول (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى مستويا ويقيان على حالهما من القريب (أوقلهما) بتقديم الكبرى على الصغرى (فلذا كانت صفراء) أى الرابع (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التى هي كبراء سالبة جزئية، لأن صفراء تنعكس الى موجبة جزئية، والنتيجة تقع الأخص من الجزئية والسلب كما عرفت (برده) الى الشكل الأول (بعكس القديمتين فقط) أى لامع القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الأول) وهولازم للقلب (د) أنتج صفراء الموجبة الكلية (مع الموجبتين) السالبة والجزئية كبيرين موجبة جزئية برده (بقلبهما) أى القديمتين (ثم عكس النتيجة لابعكسهما لاطلاق) تركيب القياس من (الجزئيتين فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون صغرى أو كبرى (لاتقاء) الانتاج بأحد (الطريقين) العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية في هذا الشكل ان كانت احدى مقدماتيه فانها ان كانت صغرى لاتعكس ولانصلح لأن تكون كبرى لجزئيتها فامتنع القلب أيضا، وان كانت كبرى لايصح ابقاؤها لما ذكر، ولا جعلها صغرى لكونها سالبة (ولو تساوى) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صح) ردّه هذا الضرب الى الشكل الأول (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى لاتقاء المانع، وهو جزئية الكبرى، فان للموجة الكلية عند مساواة طرفيها تنعكس كلية، فالنتيجة حينئذ كلية ان تساوى في الصغرى أيضا والإفوجبة جزئية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى السالبة الكلية) لسقوط السالبة الجزئية لما مرّ، وانعكاس الموجبتين جزئية فلا يصلحان لأن يكونا كبيرين بعد العكس، ولو جعلنا صغريين بطريق القلب لزم حينئذ أن يجعل الموجبة الجزئية كبرى (وعلى التساوى) أى تساوى طرفى الكبرى (تجاوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى لاتقاء المانع باعكاسها كلية (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ

أن تكون (الكبرى كلية موجبة لامتاع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلائها لو عكست وعكست الأولى لزم كون الكبرى جزئية في الشكل الأول ولو قلت لم يكن بد من قلب النتيجة ، والسالبة الجزئية لاتعكس ، وأما السالبة الكلية أو الجزئية فلائها يلزم حينئذ تركب القياس من السلبتين وهما غير متجان كاسم ، حينئذ (ضروبه) المنتجة خسة الأول (كليتان موجبتان) تنتج موجبة جزئية نحو (كل ما يلزم عبادة مفقر الى النية وكل تيم يلزم عبادة لازمه كل تيم مفقر الى النية بقلب المقدمتين) فنقول كل تيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس الى المطلوب) جزئيا (وهو بعض المفقر) الى النية (تيمم) فان قلت ما السبب في اعتبار هذه الجزئية مطلوبا للضرب المذكور دون الكلية التي يعكس اليها (وكل) واحد (من لزوم الكلية) المذكورة للضرب المذكور لزوما بنا (د) من (معناها) أى الكلية المذكورة من حيث كليتها (صحيح) والأول يدل على صحة القياس من حيث الصورة . والثاني على صحته من حيث المادة * (قبل) في الجواب انما اعتبرت دون الكلية (لفرض ككون الصغرى مطلقا) : أى لأن المفروض في القياس الافتراضى كون الصغرى مطلقا في أى شكل كانت (ما اشتمل) أى قضية اشتملت (على موضوع المطلوب والكبرى) مطلقا ما اشتمل على (محوله فاذا زعمت أن الاستدلال) في المثال المذكور مثلا على أن بعض المفقر الى النية تيمم (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محوله) حتى اذا قلنا أتج بالشكل الأول ما يعكس الى المطلوب على ما بين في بيان رده الى الأول ، واليه أشار بقوله (والحاصل) من الشكل الرابع بعد الصنع المذكور (عند) قصد (الرد) إلى الشكل الأول (عكسه) أى المطلوب (فينعكس) الحاصل من الضرب المذكور (جزئيا) لأنه موجبة كلية ، وقد عرفت أنها تعكس موجبة جزئية (ولو تساوى) أى الطرفان في الحاصل المذكور (كان) عكسه (كليا) كاسم غير مرمه ، الضرب (الثاني مثله) أى الضرب الأول (الا أن) المقدمة (الثانية جزئية) نحو (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) فبعض ما هو بنية وضوء (والرد واللازم كلاؤل) غير أن الحاصل ههنا موجبة جزئية ، قول بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية ، فبعض الوضوء بنية وينعكس الى بعض ما هو بنية وضوء ، الضرب (الثالث كليتان ، الأولى سالبة) الثانية موجبة نحو (كل عبادة لاتستغنى عن النية ، وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية (بمتدوب) بالقلب والعكس (أى بقلب المقدمتين ليرد الى الشكل الأول ، ثم عكس النتيجة الى المطلوب) الضرب (الرابع كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) نحو (كل مباح مستغن) عن

النية (وكل وضوء ليس بمباح ، فيبعض المستثنى عن النية ليس بوضوء ، رد) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين) الأولى الى موجبة جزئية وهى بعض المستثنى عن النية مباح ، والثانية الى سالبة كلية هى كل مباح ليس بوضوء فينتج بعض المستثنى ليس بوضوء (ولو كان فى الموجبة تماثل بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الجلس جزئية موجبة وسالبة كلية كل رابع لازما ورذا) أى لازمة المطلوب كلازمة الضرب الرابع فهو سلب جزئى ، ويرد الى الشكل الأول مثلها أيضا بعكس المقدمتين (وبين الشكل) أى الضروب الخمسة (بالخلف) يضم قبض النتيجة الى إحدى المقدمتين ينتج ما ينعكس الى قبض الأخرى فى الضربين الأولين المضموم اليها هو الصغرى وما ينعكس الى قبضه النتيجة هو الكبرى ، وفى الباقي هو الكبرى وما ينعكس الى قبضه هو الصغرى ، قول لولم يصدق بعض المقتر الى النية يتم لصديق لاشئ من المقتر اليها يتيم ، ويضم اليها كل ما يلزم عبادة مقتر الى النية ، فالصغرى هذه الموجبة الكلية ، والكبرى تلك السالبة الكلية والنتيجة لاشئ مما يلزم عبادة يتيم وتنعكس الى لاشئ من التيم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى المردود وقول لولم يصدق لاستثنى عن النية يندوب لصديق بعض المستثنى عنها مندوب وكل مندوب عبادة ينتج بعض المستثنى عنها عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستثنى ، وهو يناقض كل عبادة لاستثنى • (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جزئية كلئها ، أو أكثرها يعرف ثبوت حكمها على سبيل العموم أو ضده (فيستدل) بعد تبهما (على الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) : أى ذلك الحكم (فيها) : أى الجزئيات المذكورة ، فهو استدلال بحال الجزئى على حال الكلى (وهو) أى الاستقراء قسبان (نأتم ان استقررت) الجزئيات بالتتابع (يفيد القطع) كالعدد إما زوج وإما فرد ، وكل منهما بعده الواحد ، فكل عدد بعده الواحد ، ويسمى قياسا مقبلا (وناقص خلافة) بأن لم تستقر جزئياته بل أكثرها ، فلا يفيد القطع ، بل الظن لجواز أن يكون مالم يستقرأ منها على خلاف ما استقرى كتحريك الفك الأسفل عند المضغ بالنسبة الى أكثر أفراد الحيوان بخلاف التماسح ، فانه يحرك فكه الأعلى (فأما التميل وهو القياس القهوى الآتى فمن مقاصد الفن) فلا يجوز عدّه من القدمات بالنسبة اليه

(الرابع) من الأمور التى هى مقدمة الكتاب (استمداده) أى ما يستمد الأصول عنه من قبيل اطلاق اسم أحد التلازمين على الآخر (أحكام) كلية لقوية (استنبطوها) أى استخرجها أهل هذا العلم من القلة العربية (الأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعلم والخاص والمشارك والرادف والحقيقة والمجاز

والظاهر والنص الى غير ذلك ، والحال في قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام : أعني مثبتة (بجملها) أى تلك الأحكام (مادة له) أى لهذا العلم وأجزأه له (ليست) تلك الأحكام (مدونة قبله) أى قبل تدوين هذا العلم وإن ذكرت في أثناء استدلالهم في الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أى هذا العلم ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام وما يتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه ، أشار الى الجواب بقوله (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أى هذا العلم (عليها) أى الأحكام المذكورة (لإتافي الأصل لجواز) تكون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة) أخرى منه ، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة الى ما يتوقف عليها (وهذا) أى كون هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أى من تلك الأقسام (وحل حكم العلم مثلا) وحل حكم المطلق على العام (وللمطلق ليس بقيد كونه) أى العلم أو المطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غايه الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أى علم الكتاب والسنة ومطلقه انطبق حكم الحكمى على جزئياته الإضافية ، فاندفع ما قيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العريية انما هي مثبتة في هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لامتدادها ، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذى ذكرتم (وقد يعجز فيها) أى في الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتى (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام ، وتلك الأجزاء (تصورات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمه والتدب والكراهة والاباحة ، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام انما هو من جهة مبادئ التصورية اذ لابد فيه من تصورها ليتمكن اثباتها أو نفيها كما اذا قلنا الأمر للوجوب لا للتدب ، وانما صرح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر في بعض الحواشي من أنها جعلت في الفقه مبادئ استقلالاً ، وفي الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعرافا داتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول ، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أى كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء (بجميعها) أى الأصول والفقه في الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصور محمولات المسائل) أى مسائلها ، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها ما يرجع الى كونها مثبتا للحكم الشرعى ، وموضوعات مسائل الفقه أفضل للمكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إليها) أى تصورات الأحكام المذكورة (منه) أى من علم الأصول (لأنه) أى الأصول الفقه لكونه فرعاً

عليه (وان لم يدون) الأصول قبل الفقه، فان أول من دَوَّن الفقه ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله. قال الامام الشافعي رحمه الله عليه من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة رحمه الله الفيروزي بادي الشافعي رحمه الله في طبقات الفقهاء وغيره، وقال الطبري في الإيضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقبلا في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع في أبي حنيفة رحمه الله، فدعا فقال: يا هذا أتع في رجل يسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع، فقال: وكيف ذلك؟ فقال الفقه: سؤال وجواب، وهو الذي خرد بوضع السؤال فسلم له نصف، ثم أجاب عن السؤال، وخصومه لا يقولون انه أخطأ في الكل، فإذا جعلت ما وافقه فيه مقابلا لما خالفه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل، ويقال ان أول من دَوَّن في أصول الفقه استقلالا الامام الشافعي رحمه الله عليه صنف فيه كتاب الرسالة بالتمسك ابن المهدي (وزيد) الأصول على الفقه استمدادا (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة لتكونها (موضوعات) لمساته (في مثل المدبب) مأموره أولا، والواجب اما مقيد بالوقت أولا (وليس مثله في الفقه فلذا كان أكثر احتياجا) (وعنه) أي عن كونها موضوعات (عدت) الأحكام المذكورة (من الموضوع) أي من موضوع الأصول، ثم مراد المصنف رحمه الله بما منه الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزءا لهذا العلم، ولهذا لم يجعل الاستمداد من ثلاثة هذين، والكلام كما جعله الأمدى وابن الحاجب منها، ولا مشاحة في الاصطلاح والشأن في اختيار ما هو أولى بالاعتبار (وما قيل) من أن علم الأصول ليس علما برأيه، بل هو (كله أجزاء علوم) وأبعاضها جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والمجلد (باطل) قال شارح هذا الكتاب ان القائل هو السبكي (وما يخال) أي يظن (من علم الحديث) من الأحوال الراجعة الى متنه أو طريقته كالعبارة بصوم اللفظ لا بخصوص السبب وبعمل الصحابي لا بروايته أو بالعكس، وعدالة الراوي وجوه أن الأصول يستمد منه (ليس) البحث عنه (استمدادا) للأصول (بل تدخل موضوعي علمين) يترتب غايتهما على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان في الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على ماسة (يوجب مثله) أي الاشتراك في بعض الأحكام (و) الدليل (السمي) الذي هو موضوع الأصول (من حيث يوصل) العلم بأحواله الى قدرة اثبات الأحكام لأفضل المكلفين (يندرج فيه) أي السمي (السمي النبوي) الذي هو موضوع علم الحديث اندراج الجزئي الاضافي تحت الكلّي، والمراد به أدلة السنة كما يندرج فيه أدلة الكتاب (من حيث كيفية الثبوت) وكون الأصول باحثا من حيث

الإيصال لا ينافي بحثهما من حيث كيفية الثبوت ، بل البحث عن الإيصال السمي بعد معرفة كيفية ثبوته من صحة وسنن وغيرها ، ومن ثمة تختلف صفات اثبات الأحكام باختلاف كيفية ثبوت أدلتها قوة وضمناً فالبحث من الحيثية الثانية راجع إلى الأولى ، فظهر أن مباحث السنة من مباحث الأصول أصالة (ومباحث الإجماع والقياس والنسخ ظاهر) كونها من مسائل الأصول المختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدونة كغيرها سواه .

(المقالة الأولى) من المقالات الثلاث (في المبادئ القوية) جمع مبدأ ، هو الأصل مكان البداءة في الشيء أوزمانه ، والمراد به هنا على سابق ، تصورات وتصديقات يتوقف عليها البحث عن مسائل الفن بوسط أو غيره كبيان معنى اللغة ، وبسبب وضعها ، والواضع ، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه ، وعدم لزومها ، ومواضع اللفظ ذهني أوارجحي أوأمع منها ، وطريق معرفة الوضع وهل يجري القياس الى غير ذلك ؟ وجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة الى الموقوف ، وقديم هذه المقالة لاحتياج الكل اليها (اللغات الألفاظ الموضوعية) للعاني أشار بلفظ الجمع الى عدم اختصاص التعريف بلغة العرب ، والمتبادر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ، فعلى هذا لا يكون المجاز لغة حقيقة بل مجازا ، ويمكن أن يراد به مايم الوضوح المجازي فيكون لغة حقيقة (ثم تصاف كل لغة الى أهلها) وهو من تنسب اليه لاواضعها ، يقال لغة العرب ولغة الجهم (ومن لطفه) سبحانه وصلى : أى اعطاه احسانه برفقه على عباده ، والاضار في محل الاظهار للاشعار بأنه سبحانه حاضر في الأذهان بحيث لا يحتاج الى سبق الذكر (الظاهر تعالى) أشار بهذا الوصف الى أن لطفه على قسمين الظاهر والباطن (وقدرته) وهي صفة أزلية مؤثرة في المقدرات عند تعلقها بها (الباهرة) أى القابلة العالية عن الجزع عن إيجاد حاصلت ارادته من المقدرات (الاقدار) وهي اعطاء القدرة (عليها) أى على الألفاظ الموضوعية بالنطق بها حتى شاعوا إعلاما بما في ضاهرم (والهداية) عطف على المبدأ : أعنى الاقدار والتبعر هو قوله من لطفه ، وهي الدلالة على مايرسل الى البنية ، ولايتخفى عليك أن هنا تشرا على غير ترتيب اللف ، فان الهداية متعلقة باللفظ والاقدار بالقدرة (للدلالة بها) اللام صلة الهداية فانها تتصل باللام والى وبفسه ، والهداية صفة الحق سبحانه ، والدلالة وهي الارشاد الى مافى الضمير بواسطة اللفظ صفة المتكلم بها (نختف المؤنة) بهذا الطريق في الافادة والاستفادة ليسره وسهولته (وعمت الفائدة) لتناول اقداتها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعتقول . ووجودها مع الحاجة واختصاصها مع احتشائها بخلاف الكتابة والاشارة والمثال وهو الجرم الموضوع على شكل مافى الضمير (والواضع للأجناس) أى للعاني الكليكة المسماة بجم

كالإنسان والحيوان والأكل والشرب ، فالقول محذوف أو الألفاظ الموضوعات المعاني الكلية ، فاللام لتقوية العمل والموضوع له محذوف (أولا لله سبحانه) ويجوز أن يتوارد على بعضها وضمان لله أولا ، وللمبدأ ثانيا (قول الأخرى) أى القول بأن الواضع لها أولا الله سبحانه قوله (ولا شك فى أوضاع أسرار الخلق عملية شخصية) على ما يشهد به الواقع ، وإنما جعل محل الخلاف الأجناس ، لأن الأشخاص بعضها بوضع الله تعالى بغير خلاف كأسماء الله تعالى المتقاة من السمع وأسماء الملائكة وبعض أسماء الأنبياء ، وبعضها بوضع البشر بلا ريب ، وإنما قيد بالشخصية لاتقاء القطع فى العملية الجنسية كاتفاقه فى أسماء الأجناس (وغيرها) أى غير أوضاع الأعلام الشخصية التى هى للخلق بلا شك مما لا يقطع بكونه للحق دون الخلق (جائز) وجوده ، فإن كان ما وضع له فيه عين ما وضع وماضى له بوضع الحق فهو مجرد تولد ، وإلا فيأزم ترادف إن كانت الحارة فى الأول دون الثانى ، وإليه أشار بقوله (فيقع الترادف) أو اشتراك إن كانت فى الثانى فقط ، أو انفراد فى الوضع كما ذكر من وضع العلم الشخصى إن كانت فيهما ، وكأنه ذكر الترادف مثلا وترك غيره بالمقابلة (قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) تحليل للأشعري ، والمراد بالأسماء المسميات والعلامات ، لاصطلاح النحاة فيهم الأفعال والحروف أيضا على أنه لو أريد لثبت المطلوب أيضا لعدم القائل بالفصل ، ولأن التعليم مجرد الأسماء دونهما متصور . والظاهر أن التعليم بالقائمتها عليه مينا له معانيها إما بتخلق علم ضرورى ليس بأعمال شئ من أسباب العلم اختيارا أو القاء فى روعه ، وهو يجتمع مع التوجه وأعمال السبب أو غير ذلك وألما كان فهو غير مقفّر الى سابقة اصطلاح ليسلسل ، بل الى وضع ، والأصل بنى أن يكون ذلك الوضع عن كل قبل آدم وعن معه فى الزمان من المخلوقات ، فيكون من الله وهو المطلوب (وأصل أبى هاشم) المعتزلى المشهور ، ويقال لهم البهشية قالوا الواضع (البشر آدم وغيره) وضع الأوائل ، ثم عرف بالقول بتكرار الألفاظ مع قرينة الإشارة وغيرها (قوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) أى بلفظهم مجاز من تسمية الشئ بلسان سببه (أفاد) النص (نسبها) أى اللغة (اليهم) أى القوم (وهى) أى النسبة المذكورة إنما تكون (بالوضع) أى بوضعهم إياها بقرينة معانيها ، لأن الأصل فى الإطلاق الحمل على الكمال مما يحتمله اللفظ (وهو) أى هذا التقرير (تام) فى الاستدلال (على المطلوب) يعنى على تقدير تسليم مقدماته يستلزمه فلا ينافى ورود منع على بعض مقدماته (وأما تقريره) أى الاستدلال بهذا النص (دورا) مفصول التقرير لخصمه معنى التصيير : أى جعله مقيدا للدور (كذا) إشارة الى ما ذكره

من التقرير : وهو حال عن ضمير تقريره ، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه ، بل كون مقصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها وبما يسهل بدل عنه وهو قوله (دل) أى النص المذكور (على سبق اللغات الأرسال) لدلالته على ملايسة الرسل اللغة المنسوبة الى القوم قبل الأرسال ، لأن تخاطبهم بتلك اللغة ينبى كون الرسول متلبسا بها حال الأرسال ليبين لهم ما أمروا به فيفهموا يسير (ولو كان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالأرسال) لأنه الطريق المعتاد في تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الأرسال اللغات فيدور) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقة الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء ، وهو حال وإن كان سبقا زمانيا لا ذاتيا ، فإن سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فضلا) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالأرسال إنما يوجب سبق الأرسال على التوقيف لا) سبق الأرسال على (اللغات) حتى يلزم الدور ، ولك أن تقول سبق الأرسال على التوقيف لعدم حصوله بلا إرسال رسول ، ولا شك أنه لا يحصل الا برسول عالم باللغات ليعلم قومه لها ، والحاصل أن النص يدل على تقدم اللغات من حيث انها معلومة للقوم على الأرسال والتوقيف يدل على أنها من تلك الحينية متأخرة عن الأرسال فسبق الأرسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وإن لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذاتها ، وذلك كاف في اثبات الدور ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم ، أحدهما بطريق التوقيف ، والآخر بطريق آخر : كالضرورة مثلا ، ونكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأول متأخرة عن الأرسال ، ومن حيث معلوميتها بالثاني متقدمة عليه ، فيؤخذ معنى قوله لا على اللغات لاعلمها من حيث معلوميتها بطريق التوقيف أولا عليها من جميع الحينيات ، فالآية لاتدل على أن الواضع إنما هو البشر ، وإن سلم دلالتها على سبق اللغات على الأرسال ، وكون التوقيف ليس الا بالأرسال (بل يفيد سبقها) أى كون التوقيف كما ذكر لا يوجب سبق الأرسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الأرسال ، لأن الأرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها معلومة للرسول لعدة ليرتب فائدة الأرسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للفعل بتعليم الله ، والضهير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره (فلا دور) إذ تعليمه بلوحى يستدعى تقدم الوحى على اللغات ، لا تتم الأرسال ولا يتصور الأرسال عند ذلك لعدم القوم بعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل إليهم ، وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس الا بالأرسال قوله (و يمنع حصر التوقيف على الأرسال) بخلاف الجواب الأول باعتبار السند ، فإن سند هذا مجوز ، وسند

ذلك أمر قلى ، والأوجه أن يقال الأول معارضة ، والمضى أن البشر ليس بواضع ، لأن آدم علمه الله تعالى : وغيره علمه آدم ، فلم يكن أحد واضعاً ، غاية الأمر أنه أشير في ضمنه إلى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوقيف يستلزم العور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أى التوقيف من الله (بالإلهام) أى بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بآراء هذه المعاني (ثم دفعه) أى هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أى بأن التوقيف بغير الإرسال من الإلهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألفية ، فإن لم يقطع بعلمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار إليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فليطوب إلى آخره وذلك لكونه منبياً على العور ، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) (المعتمد المبني) على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أى الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للإختصاص) أى اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) أيها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها) أى اللغات (وتوارث الأقوال) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فأختص كل) أى كل قوم (بلفظ) دلت الفاء التقييدية على أن اختصاص كل قوم بلفظ إنما حدث بعهد التوارث ، فعلى هذا لا يثبت أن الأوائل لم يكونوا كذلك ، بل كانوا يتخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أى كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن يصح داعيته وألقى فروعه كيفية حتى فعل كما في قوله تعالى - وعلمناه صنعة لبوس - (أوماسبق وضعه ممن تقدم) أى أو ألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم ، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض ، ثم أهلهم بذنوبهم (بخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق ، والتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الإلهام (و) هذه (المسألة غنية) فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر دهي (من المقدمات) للأصول ، وما يذكر قبل الشروع فيه لزوم بصيرة ، لامن مقاصده ولا من مبادئه التي يتوقف عليها مسائله (و) إطلاق (المبادئ فيها) أى المسألة المذكورة (تطلب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادئ النصوصية (كالتى تليها) أى كما في المسألة التي تلى هذه المسألة من أن النسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة أم لا ، قلنا أيضاً غنية من المقدمات ، ثم أشير إلى دفع ماذع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة في الآية (السميات) وهي الحقائق للموضوعة بآرائها الأسماء (بمرضم) أى بدلالة قوله تعالى عرضهم في قوله - ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء - لأن العرض للسؤال عن أسماء المروضات ، فلا يكون المعروض الذى هو مرجع

الضمير المنسوب نفس الألفاظ، ولأن عرض الألفاظ إنما يكون بالتلفظ بها وبأداء الأمر التحيزي ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح إذا أريد به الحقائق مع قلب العقلاء (مستدفع) خبر الكون (بالتحيز بآبئوني بأسماء هؤلاء) معنى القصد من طلب الانباء بالأسماء تحيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب انبائه بها وكونه علما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء لهذه المصلحة، فلو كان معنى قوله تعالى - علم آدم الأسماء - علم المسميات لزم ترك ذكر مالا يد منه، وذكر مالا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أو عدم استقامة معنى الكلام أن فرض بدونه لأنه يخالف حينئذ قوله تعالى - فلما أنبأهم - والوجه أن يقال المراد بالأسماء أولا وثانيا معناها المتبادر، وبالضمير الرابع إليها في عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (وبعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات) عطف على التحيز، وذلك لأن إرادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم، وقيل لأن المفعول الثاني للتعليم من قبيل الصفات والأعراض لا الأشخاص والنوات، وأنت خير بأن نفس الألفاظ أيضا لاتصلح الا باعتبار وضعها، ومثل هذا الاعتبار يمكن في جانب المسميات أيضا بأن يقال عليها باعتبار أحكامها غير أن التأويل في الأول أظهر لشيوخ تعلم اللغة وعلمها، ثم أشار إلى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضي) أبي بكر الباقلاني عن تعيين الواضع (لعلم) دليل (القطع) بذلك (لا ينيق الظن) بذلك (والتبادر من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (ممكّن عدمه) أي الظن، لأن مثل هذا الإطلاق يفيد بظاها المساواة في الاحتمال (وهو) أي عدم الظن بأحدها (منوع) لوجود ما يفيد كما مر من دليل الأشعري (ولفظ كلها) في قوله تعالى - وعلم آدم الأسماء كلها - (ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح) كلة على صلة الاقتصار بالحكم، لأن الكون ليس بموضوع القضية، بل هو عبارة عن نسبة المحمول، وهو القدر إلى الموضوع، والحكم الذي هو إيقاع النسبة هنا مقصور على نسبة هذا المحمول إليه دون غيره، وهو الزائد على القدر المذكور، احتج الأستاذ بأنه إن لم يكن القدر المحتاج إليه في الاصطلاح: أي في بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بآراء هذه المعاني ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (المعوم) أي عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة في الاستقراء غاية الأمر أنه تخصص منه ما تقدم لقيام الدليل عليه (فاتني) بهذا (توقف الأستاذ في غيره) أي في غير ما يحتاج إليه في بيان الاصطلاح (كما قل عنه) الأستاذ

قل عنه الآمدى وابن الحاجب وقل الرازى والبضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى * فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضحه بل التعليم إنما يكون بعد الوضع : وهو محتمل أن يكون من لغة أو غيره كالجن * فان قلت الأصل عدم الوضع من غيره * قلت التمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب ، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أهله الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل (وإلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام : الآمدى يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا ، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آخفا ، وذكر التفتازانى في وجه اقتصار الآمدى على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات ، وفيه ما فيه ، وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهى الاصطلاحات (لولم يكن توقيف البعض) أى القدر المذكور (متنفذ) خبر للبند أى الزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد ، لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر فى الاصطلاح (بل الترجيد) أى استعمال اللغات في معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها (كافى فى الكل) أى كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الأفعال والحروف) فى عموم الأسماء (لانها أسماء لغة) لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه ، وللتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة ، وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (هذا) أى معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما الاعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الدلالية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أى باعتبارها بينهما (فى وضع تعالى) فان خفى ذلك علينا فلنصور منا أول حكمته اقتضته (لقطع بحكمته) وهى على ما ذكره المحقق التفتازانى فى شرح الكشف العمل بالأشياء كما هو العلم بالأشياء على ما يبنى ويطلق على ما شملها ، ومن العلم أن كل معنى ليس نسبتة الى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها ، ويبنى أن براعى ذلك فى الوضع والقادر الحكيم لا يوافق ذلك (وهو) أى اعتبار المناسبة (ظاهرى) وضع (غيره) بناء على أن أظاهر من حاله عدم الترجيع بلا مرجع ، فهو مظنون فى حقه (والواحد قد يناسب لغات الضدين) جواب عن استدلالنا فى اعتبار المناسبة ، فحرره اللفظ الواحد قد يكون للشيء وتخصه أو ضدّه ، كليون للأحمر والأبيض والأسود . والقره للحيض والظهر ، ومناسبتة لأحدهما تستلزم عدما إلى الآخر * وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نقي

لزمهما (أى المناسبة (بوض) اللفظ (الواحد لما) أى الصدين ، وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور ، وأما إذا قوررت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ مناسبة ذاتية لما وضع اللفظ الواحد للتقيض ، لأنه يستلزم الاختلاف فيما بالذات إن دل على عليهما ، فلا يجاب بما ذكر ، لكن القول بدلالة الألفاظ المناسبة طبيعية ، فلا يحتاج الى الوضع كما عزي إلى بعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان عما لا ينبغي أن يصدر من الماقل ، ولذا أولوه بما ذكر في محله ، وأوله المصنف رحمه الله بما يأتي ، والجمهور على أن نسبة الألفاظ إلى المعاني على السوية وتخصيص البعض ببعض إرادة الواضع المختار ، غير أن المصنف رحمه الله مال إلى اعتبار المناسبة على ما ذكر ، وأيده بقوله (وهو) أى اعتبار المناسبة على الوجه المذكور (مراد القائل بلزوم المناسبة في الدلالة) لا المناسبة الذاتية المتضمنة إيها (وإلا) أى وإن لم يكن مراده ما ذكر بل ماهو المتبادر منه (فهو) أى مراده أو قوله (ضروري البطلان) فلا يحتاج إبطاله إلى الحجة والبرهان كما فعله ابن الحاجب وكثير من أهل الشأن (والموضوع له) اللفظ (قيل النهي دأماً) أى الصور الفنية سواء كان موجودا في الفهن والخارج أوفى الفهن فقط ، وهذا مختار الامام الرزى (وقيل) الموضوع له الموجود (الخارجى) وعزي إلى أبى اسحق الشيرازى (وقيل الأعم) من النهي والخارجى ، وقال الأصفهانى هو الحق (وتجن) قول اللفظ (فى الأشخاص) أى فى الأعلام الشخصية موضوع (للخارجى) أى للوجود الخارجى (ووجوب استحضار الصورة) أى الصورة الفنية للوجود الخارجى (للوضع) أى لأن يضع اللفظ بزاء ذلك والموجود الخارجى (لا ينفه) أى لا ينفى كونه للخارجى جواب لمن قال للنهي ، لأن الواضع إنما يستحضر صورة فيضع الاسم بزاها ، فالموضوع له تلك الصورة • وحاصله أن الصورة آلة للملاحظة الخارجى ، لا أنه وضع لها (وتنباه) أى وضع الألفاظ (للماهيات الكلية) لما سذكر فى بحث المطلق (سوى علم الجنس على رأى) أى على رأى من يفرق بينه وبين اسم الجنس بأنه الحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين ، وهو الأوجه على ما ذكره المصنف رحمه الله ، وفى اسم الجنس مذهبين : أحدهما أنه موضوع للماهية مع وحدة لا يبينها ، ويسمى فردا منتشرا وذهب إليه الزمخشري وابن الحاجب ، واختلره التفتازانى وقطع به المصنف رحمه الله ، والآخر أنه موضوع للماهية من حيث هى ، واختلره السيد الشريف رحمه الله ، فالموضوع له على الأول الماهية بشرط شيء ، وعلى الثانى لا بشرط شيء ، وسيجيء بيانه فى بحث المطلق أن شاء الله تعالى (بل) مسوى الأعلام الشخصية والفنية موضوع (لفرد غير معين) وهو

القدر المنتشر (فيا) وضع لفهوم كلّي (أفواده خارجية أو ذهنية) فإن كانت خارجية فالوضع له فردا من تلك الأفراد الخارجية ، وإن كانت ذهنية من الذهنية ، وإن كانت ذهنية وخارجية ، فالظاهر أن العبرة بالخارجية (وطريق معرفتها) أي معرفة الأوضاع (التواتر كالبهاء والأرض والحز والبرد وأكثر) أوضاع (ألفاظ القرآن منه) أي مما عرف بالتواتر ، أشار إلى دفع ما شكك به بعض المبدعة من أن أكثر الألفاظ دورانا على الألبس كالجلافة وقمع فيه الخلاف أسرياني أمعري مشتق ، وم ؟ أموضوع ابتداء ، ولم ؟ فخالطك بغيره ، وأيضا الرواة معدودون كالخليل والأصمعي ، ولم يلقوا عدد التواتر ، فلا يحصل القطع بقولهم ، وأيضا الخط عليهم في تتبع كلام البغاء جائز ، والجواب ما أشار إليه بقوله (والتشكيك فيه) أي فيما عرف بالتواتر (سفسطة) أي مكابرة (في مقطوع) به بإخبار من يحيل العقل وتواطأهم على الكذب (والآحاد) معطوف على التواتر ، وهي مالم يبلغ حد التواتر من الإخبار (كالقرن) يضم القاف وتشديد الراء للبرد (واستنباط العقل من النقل) طريق ثالث لمعرفتها (كسئل أن الجمع المحلى) باللام (يدخله الاستثناء) المتصل ، وهذه مقامة عقلية (وأنه) أي الاستثناء (أخرج بعض ما يشمله اللفظ) أي لفظ المستثنى منه وهي أيضا عقلية (فيحكم) العقل بدلتأمل في هاتين المقدمتين التقليين (بمومه) أي الجمع المذكور وتناوله جميع الأفراد بضميمة عقلية ، هي أن الإخراج تحقيقا لا يتحقق الابتناول صدر الكلام للخروج تحقيقا ، وذلك لا يتحقق بدون العموم ، ولزود حاجة هذا القسم إلى أعمال العقل سمي بالاسم المذكور ، وإن كان العقل له مدخل تام في الأقسام كلها (أما) العقل (الصرف) أي الخالص من غير مدخلة النقل (فبمعزل) بفتح الميم وكسر الـ زاي يمكن بعيد عن الاستقلال بمعرفة الوضع (وليس المراد) من النقل (قل قول الواضع كذا كذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد (توارث فهم كذا من كذا) أي الخلف من السلف أنه يفهم المعنى الفلاني من اللفظ الفلاني إفاضة واستفاضة (فان زاد) طريق النقل على القدر المذكور بنحو هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (فذاك) أقوى وأمرح (واختلف في) جواز إثبات اللفظة بطريق (القياس) وهو الخلق معنى بمعنى مسمى بلم في التسمية بذلك الاسم ، فجوّزه القاضي وابن سريج وأبو إسحق الشبرازي والامام الرزّي ، وقيل عليه أكثر علماء العربية ، والأصح منه ، وهو قول علّة الخففة وأكثر النحوية والنحّازي والآمدّي (أي إذا سمي مسمى بلم فيه) أي ذلك الاسم (معنى) باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره (يخل) أي يخلّ صفة معنى (اعتباره) أي ذلك المعنى (في التسمية) بأن يكون سبب تسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) متعلق بـ يخل : أي التلق

المذكور لأجل دوران الاسم مع ذلك المعنى وجوداً وعدمًا (ويوجد) ذلك المعنى عطف على
يُحال (في غيره) أي غ ير ذلك المسمى (فهل يتعدى الاسم إليه) أي إلى غير ذلك الغير
بسبب وجود ذلك المعنى فيه (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير
(حقيقة) وأما مجازاً فلا نزاع فيه (كلسمى قلاً) أي كما يطلق اسم كان لمعنى ، ثم قل
إلى معنى آخر ، فسمى به لشاركتهما في معنى يتضمنه الاسم على المسمى المنقول إليه حقيقة ،
وقوله قلاً نصب على المصدر : أي تسمية قل : أي بطريق النقل (كالتحريك) التي هي اسم
للمعنى من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزيد إذا أطلق (على التبيذ) إلحاقه بالتي
المذكور (للمخامرة) وهي التخمر والتخيط للعقل ، وهو معنى في الاسم ينظر اعتباره في
تسمية النبي به للسوران التسمية معه ، فالـم يوجد في ماء العنب لا يسمى خراً بل عصيراً ،
وإذا وجد فيه سمي به ، وإذا زال عنه لم يسم به بل خلا ، وقد وجد في التبيذ (أو يخص)
اسم الخمر (بمخامر هو ماء العنب) المذكور ، فلا يطلق حقيقة على التبيذ ، وقوله يخص
معطوف على يتعدى (والسارق) أي كالسارق الذي هو اسم للأخذ مال الحى خفية من
حز لا شبهة له فيه إذا أطلق (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد
دفنه (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى الموصوف بما ذكر (والزاني) الذي هو اسم للولج
آلته في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة إذا أطلق (على اللاط) وهو من يعمل عمل
قوم لوط (للإيلاج المحرم) الذي هو المعنى الموصوف بما ذكر (والختار فيه) أي القياس
المذكور (قالوا) أي المثبتون (السوران) يفيد أن صحة إطلاق الاسم مبنى على وجود المعنى
المذكور مهما وجد ، وقد وجد فيما قصد إلحاقه (قلنا إفادته) أي السوران ذلك (ممنوعة)
أي كون السوران طريقاً صحيحاً لإثبات المطلوب غير مسلم ، كما يأتي في مسالك اللغة (وبعد
التسليم) لإفادة السوران ، وكونه طريقاً صحيحاً كما هو مذهب جماعة قول (إن أردتم)
بدوران الاسم مع المعنى للمذكور دورانا (مطلقاً) سواء وجد في أفراد المسمى أو غيرها بلذاته
ثبوت الاسم في كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى ، واتفاقه في كل مالم يوجد فيه بطريق النقل
(فغير المفروض) أي فما أردتموه خلاف المفروض (لأن ما يوجد فيه) ذلك المعنى (حيثن)
أي حين إذ ثبت كون الاسم لما فيه ذلك المعنى مطلقاً (يكون) خبر أن (من أفراد
المسمى) معنى ما فيه ذلك المعنى فلا يتحقق حيثن فروع يلحق بأصل القياس ، وهذا خلاف
المفروض (أو) أردتم بدوران الاسم أن يدور معه (في الأمل) القيس عليه (قطاً)
بوجود الاسم في كل مادة يوجد فيها المعنى واتفاقه في كل مالم يوجد فيه (منعاً) حيثن

(كونه) أى المورن (طريقاً) مثبتاً تسمية الشيء باسم لما شاركته المسمى فى معنى دلر الاسم معه وجوداً وعدمدا فى المسمى (هنا) أى فى هذه المسألة ، وإين سلنا كون المورن طريقاً صحيحاً لا ثبات المطالب فى الجلة (وكونه) أى المورن (كذلك) أى طريقاً صحيحاً لا ثبات الحكم (فى الشرعيات) العمليات (لحكم الشرعى) أى تعديته من محل إلى محل أولآياته بهذا الطريق (لا يستلزمه) أى كونه طريقاً صحيحاً (فى) اثبات (الاسم) وتعديته من مسمى إلى محل آخر حاصل استدلاله أنه ثبت القياس بالمورن شرعاً فثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للثبوت فيها واحد ، وهو الاشتراك فى معنى يظن مدار الحكم (لأنه) أى القياس فى الشرعيات (سمى) ثبت اعتباره بالسماح من الشارع (تعبه) أى تعدينا الشارع به لورود القاطع منه فى حقه ، وهو الاجاع إذ لآعبرة بخلاف الظاهرية فيه (لا) أنه أمر (عقل) ليكون للرأى مدخل فيه فبرذ قضا على عدم اعتبارنا القياس فى اللغة ، ثم أيد سند المنع المذكور فى ثانى شقى القديد بقوله (ثم تجوز كون خصوصية المسمى معتبرة) فى التسمية بالاسم المذكور (ثابت) والمراد بثبوت التجوز أنه ليس بمجرد احتفال عقل بل هو إمكان وقوى (بل) ثبوته (ظاهر بثبوت منعهم) أى علماء العربية ، قال أهل العربية فى مبحث الاشتقاق : المشتق قد يطرد ككلم الفاعل ، والزمان وغيرهما ، وقد لا يطرد كالقارورة والمدران ، وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يترى بحيث أنه داخل فى التسمية ، والمراد ذات ما باعتبار نسبتة له إليها ، فهذا يطرد فى كل ذات كذلك ، وقد يترى بحيث أنه مصحح للتسمية مرجع لها من بين الأسماء من غير دخوله فى التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى : لآمن حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها ، فهذا لا يطرد والمحل متعلق بآاب أو بظاهر (طرد الأدم) مفعول المنع أى محبة اطلاق الأدم الذى هو اسم الفرس الأسود على كل ما فيه سواد (والأبلىق) الذى هو اسم للفرس الذى فيه سواد وبياض على كل ما فيه ذلك (والقارورة) التى هى اسم لقر المانصات من الزجاج على كل ما هو مقر لها من غيره (والأجمل) الذى هو اسم للصقر لقوته ، على كل ما فيه قوة (والأخيل) الذى هو اسم لطائر يمشى على كل ما به ذلك (ومالآعصى) من نظائر هذه المذكورات ، كالكهاك الذى هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتعين ، على كل مرتع ، وقرر هذا الكلام مطروحة ، يآته أن القياس فى اللغة آابات لما يمحتمل وهو باطل ، أما الأولى فلا يمحتمل التصريح بمنع كما يمحتمل التصريح باعتباره بدليل منعهم المراد الأسماء المذكورة ، وأما الثانية فلا يمحتمل بمجرد احتفال الوضع لآيصح الحكم به فان ذلك يستلزم جواز الحكم بالوضع بغير قياس لآا فهم احتمال ، وذلك باطل اختفاً (ظهور)

بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى (أن اللفظ) أى مناط التسمية (فى مثله) أى مثل ما ذكر مما فيه معنى يناسب أن يستعمل فى التسمية هو (المجموع) من الفوات والوصف المخصوص (فاتباتها) أى اللغة (به) أى بالقياس اثبات (بالاحتال) وفى بعض النسخ يستعمل وهو باطل لما عرفت ، ثم قيل مرة الخلاف يظهر فى الحدود فى الجنايات المذكورة ، فالقائل بالقياس يجد شارب التبيذ والتباش والألفاظ ، ومن لم يقل لا يجد * (واللفظ أن وضع لغيره) أى لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفضل ، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل ، ويرد عليه أن الاسم والفضل وضعا لمفهومين كليين * ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ما وضع له ألفاظا باعتبار ما صدقا عليه ، والتخيل بالصفات الراجعة الى الألفاظ ونظائرها على رأى المتأخرين من أن الوضع فيها علم والموضوع له خاص (فاستعمل وأن لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل فى معنيين أحدهما هذا ، والآخر ما أطلق وأريد به المعنى (والا) أى وإن لم يوضع لغيره (ففهم وإن استعمل) أى أطلق وأريد به نفسه (كدبر ثلاثة) فإنه لم يوضع دبر لغيره من لفظ أو معنى (وبالمهمل) أى باستعمال المهمل فى نفسه استعمالا صحيحا (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وإرادة نفسه لا يختص بالمهمل بل يعم الألفاظ ، وذلك يقتضى دلالة عليه وذلك الدلالة ليست عقلية فهى وضعية (كوضعا لغيره) أى كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله فى الغير فشبه ظهور وضع الشكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا قرينة ، غاية الأمر أن مناط الاستعمال والاهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضع) أى وضعه قبل أن يستعمل فى المعنى المجازى (للفاير) أى لفاير المعنى المجازى : لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فلو فرض كون المستعمل فى نفسه مجازا لزم كون نفسه مقاييرا لما وضع له * فالخلاص أن مجازية المهمل المستعمل فى نفسه تستلزم وضعه للفاير وهو خلاف المفروض ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الوضع للفاير (متف فى المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم ، وإذا اتقى المجاز تعين الحقيقة ، وهى متزامنة الوضع ، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع فى المهمل المستعمل فى نفسه ، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال فى نفسها ، ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل فى نفسه وضعه لغيره ، لأن ما وضع له اللفظ معيار لمناه المجازى (ولعدم العلاقة) تحليل آخر لثبوت مجازية المستعمل فى نفسه * وحاصله أن العلاقة لازمة فى المجاز ولا يتصور شئ من أنواع العلاقة المتبعة بين نفس اللفظ وما وضع له أما فى المهمل فظاهر ، وأما فى المستعمل فلا أنه لا علاقة بين اللفظ ومعناه ، أعنى من العلاقات المتبعة كذا يخفى على العرف بها ، وبما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتدادهما فى تحليل معاليس

بشيء ، لأن العلاقة في المجاز وسيلة للانتقال من الدال الى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتباري ، فمن حيث انه سبب لاحترازه دال ، ومن حيث انه مراد بذكره مدلول ولا يحتاج مثل هذه الدلالة الى وسيلة ، فمحتاج الى قرينة تبين أن المراد به نفسه ، وهي غير العلاقة * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالاته على نفسه ودلالته على معناه ، واللازم متناف لتباين معناه وسبقه الى الفهم ، أشار الى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أى دلالة اللفظ الموضوع لغيره (على مقايير) أى على ماوضع له المقايير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به ، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المقايير لعدم صحة إسناده اليه (لعدم الشهرة) خبر السكون ، يعنى عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله في نفسه كشهرة استعماله في الغير فإن كل واحد من الصديقين يوجب عدم تبادل النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير ، أو شهرة استعماله فيه ، كما أشار اليه بقوله (وشهرة مايقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المقايير للعلل المذكورة لاينافي وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدى) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بزاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أى وضعه لنفسه (ليس إلا تجويز استعماله) فى نفسه (ليحكم عليه) أى على اللفظ (نفسه) تأكيد للجور ، وذلك لأن الوضع القصدى ، إنما يحتاج اليه عند المبينة والجد بين الدال والمدلول ، ولا يعديان اللفظ ونفسه ، بل فهم أنه عند ذكره ضرورى ، لكن لا يسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه ، فيكون حينئذ مرادا ، ولما وجدنا هذه الإرادة فى الاطلاقات الصحيحة فى جميع اللغات عرفنا التجويز فى ذلك من الواضع وإلا لما وقعت كذلك ، ولاشك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه (لم يوضع الألقاب الاصطلاحية باعتباره) جوبا لما ، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد بدلة عليه قوله (فلم يكن كل موضوع للغاير مشتركا) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع فى المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشارك وكذلك انحصاره فى العلم إلى غير ذلك * وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع ، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها (ولم يسم) اللفظ الموضوع (باعتباره) أى وضعه لنفسه (علما ولاسم جنس ولادالا بالمطابقة) الى غير ذلك وإنما سميت الأسماء المذكورة ألقبا ، لكونها مشعرة بمكان اعتبرت فى تسمية مسميتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمكان اعتبرت فى تسميتها من مدح أو ذم * (والاعتراض بأنه) أى القول بوضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل لاوضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التصديق) أى

تعدد متعلقه ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له ولا تعدد على تقدير وضعه لنفسه (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) أى إفادة المعنى القائم بالنفس (وهى) أى الحاجة المذكورة انما تحصل (فى) إفادة (الغاير) أى إفادة اللفظ ما يضاير (مبنى) خبر المبتدأ ، وهو قوله الاعتراض على حل كلام القائل بالوضع (على ظاهر اللفظ) أى على معنى يدل عليه ظاهر عبارته من الحلاق لفظ الوضع (وما قلنا) من أن المراد من وضع اللفظ لنفسه تجوز استعماله فى نفسه ليحكم عليه (مخلص منه) أى من الاعتراض المذكور * وأجيب أيضا بأن التقاير الاعتبارى كاف فى كون الشيء دالا ومدلولا ، ولا يخفى عليك أن المخلص مفعول عن هذا التكلف . قال السيد السند فى حاشية الكشاف ردا على المحقق التفتازانى التحقيق أنه اذا أريد اجراء الحكم على لفظ مخصوص تلفظ به نفسه ولم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستثناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه ، وما ذكره المصنف قريب منه * والمستعمل مفرد ومركب ، فلفرد ماله دلالة لاستقلاله بوضع (الجار الأول متعلق بالدلالة ، والثانى بالاستقلال : أى يكون دلالاته على المعنى بسبب وضعه له مستقلا لافى ضمن لفظ آخر كماء ضرب (ولا جزء منه) أى بما له الدلالة المذكورة (له) أى الجزء المذكور (مثلا) أى مثل الدلالة المذكورة بأن يدل على معنى لاستقلاله بوضع ، فقوله منه صفة جزء من خبر مثلها ، والجهة خبر لا (والركب ماله ذلك) أى الدلالة المذكورة (ولجزئه) مطوف على الضمير المجزور : أى ولجزئه أيضا تلك للدلالة (ولم يشترط كونه) أى كون جزئه (دالا على جزء المسمى) أى مسمى الكل كما شرطه المنطقيون (فدخل نحو عبدالله علما فى المركب) لأن جزءه دال لكن لاعلى جزء المعنى * فلن قلت صرح المحقق التفتازانى بعدم دلالة جزء منه عند القرينة الدالة على لروادة المعنى العلمى ، وشبه عبد فى عبد الله بأن من انسان ، ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط * قلنا القرينة صارفة عن الارادة لا الدلالة وليس استزاج ماله دلالة بما لا دلالة له كلمتازجه بما له دلالة بحيث لا يشابه المركب منهما بمئة المركبات (وخرج) عن المركب (ضرب واخوانه) من المبدوء بالهزمة والتون والياء وفيها مذاهب * والمختل أن الكل مفرد ومقابل أن الكل مركب ، والثالث التفصيل وهو قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب ، وجه الثانى دلالة حرف المضارعة على موضوع معين فى غير ذى الياء وغير معين فيه ، ولا وجه للتفصيل كذا قل عن المصنف ولا يبعد أن يقال فى توجيهه ان الفصل من حيث انه عرض لا يدل على موضوع يدل على موضوع غير معين فإليه كأنها لا تعيد أمرا زائدا بخلاف ما يدل على تعيين الموضوع (لأنه) أى المضارع موضوع

(لمجرد فصل الحال أو الاستقبال) على سبيل منع الخلط، فيصح على الأقوال كونه للحال فقط أو الاستقبال فقط، أو لمهما على الاشتراك كما هو المختار (لموضوع خاص) يعني ما قام به من التكلم والمخاطب والغائب المعين، فهنا مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة إلى معين والجزء متعلق بمحذوف، هوصفة فصل: أي لمجرد الفعل الثابت لموضوع، والمثبت له خارج عما وضع له وحاصل التعليل أن المضارع الذي فيه حرف المضارعة كلمة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذي فيه النسبة إلى المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة، وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من التكلم الخ (بمخلاف ضربت) بالحركات الثلاث في التاء (لاستقلال تائه بالاستناد) الذي يقتضى استقلال المسند إليه لفظا لكونه محلا للاعراب، ومعنى لكونه مسندا إليه (بمخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطب أو للغائبة، وهو حال من التاء، والمعنى تاء ضربت مستقلة حال كونها ملازمة بمخلاف تاء تضرب في الاستقلال (وقيد للمنطقين) في تعريفى المفرد المركب (دلالة الجزء بجزءه المعنى) أى بكونها على جزء المعنى (وقصدنا) أى وبكونها مقصودة، فالمراد عندهم ما ليس له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة لما بأن لا يكون له جزء كالمعززة، أو كان بلا دلالة كزأى زيد، أو مع دلالة لكن لا على جزء المعنى كعبدة الله، أو مع دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق الموضوع لشخص، وإلى الآخرين أشار بقوله (تعبدة الله مفرد، و) كذا (الحيوان الناطق لإنسان) فترجع على اعتبار القيدين قويا وإثباتا (والزامهم) أى المنطقين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران لدلالة جوهر الكلمة على مبدأ الاشتقاق، وماضى إليه على ما يزيد عليه (غير لازم) عليهم، ولما كان الإلزام المذكور محررا على وجهين تارة باعتبار الهيئة، وتارة باعتبار الحروف الزوائد فصل الجواب فقال (نظى اعتبار الجزء الهيئة) مفعول ثانٍ للاعتبار تضمنه معنى التعبير والمعنى فقدم لزومه بناء على اعتبار الجزء الموجب تركيبها الهيئة مفاد (تصريحهم) أى للمنطقين في تفسير الجزء المعبر في المفرد والمركب (بالمسموع بالاستقلال) فمرادهم جزء مسموع بذاته لا في ضمن شيء والهيئة إن سلم كونها مسموعة فهي مسموعة في ضمن المادة، وتقريب من هذا ما قيل من أن المراد الجزء الميرتب في السمع (ولأن الكلام في تركيب اللفظ ظاهر) أى ولأن كلام المنطقين هنا في تركيب لفظ مع لفظ ظاهر متبادر والتعريفات تحمل على ما هو المتبادر منها، والحاصل أنه دفع الاعتراض عنهم بوجهين: الأول أنهم صرحوا بمرادهم، والثاني أن مرادهم ظاهر من كلامهم من غير حاجة إلى تصريحهم (وعلى اعتباره) أى الجزء (الليم) في نحو

مخرج (ونحوه) كالألف في ضارب (فلنحذف دلالته) أى كل من الميم ونحوه (بل) اللام على مجموع المعنى المراد في هذه الألفاظ (المجموع) من الحروف الأصول والزاوائد لوضع المجموع دفعة للمجموع من غير وضع الجزء للجزء، لا يقال لزيمه القول بتركيب نحو مخرج لقولهم بتركيب المضارع، لأن اعتبار التركيب فيه يستلزم كون الحروف الزائدة موضوعا بلزاه ماضيا الأصل في المعنى: أعني الذات التي يقوم بها مبدأ الاشتقاق، بخلاف حرف المضارعة، فانها بلزاه وصف الفاعل من التكلم والمخاطب والغية، نعم الوجه عدم التركيب في المضارع أيضا كما أشار إليه بقوله (وجعل ضرب) بإثاء المثناة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبا إن كان) سببه (الاستناد إلى تائه بخلاف أهل اللغة) أى مخالفهم وكيف لا والسند إليه الاسم لا غير وحروف المضارعة من حروف المباني، مجموع الشرط والجزاء خبر المبتدأ (أو للمستكن) معطوف على قوله إلى تائه، واللام بمعنى إلى كقوله تعالى - فسقاه لبد - (فاذكرنا) أى جوابه ما ذكرنا من أن المضارع موضوع لمجرد الفعل الثابت لموضوع خاص ولا تركيب فيه، والضمير المستتر فيه كلة أخرى موضوعة لتلك الموضوع، ولا نزاع في تركيب مجموع المضارع والضمير (ولذا) أى ولعلم اقتضاء المستكن تركبه (لم يركب) أى لم يصير مركبا (اضرب) على صيغة الأمر (ويضرب في زيد يضرب) مع وجود المستكن فيهما (وجواب مركبه) أى من ذهب إلى تركيب المضارع مطلقا (منهم) أى من المنطقيين (ما ذكرنا) من التفصيل، وذهب الرضى إلى أن المضارع، ومثل مسلمان ومسلمون ويصرى وقائمة والمؤث بالآلف والمعرف باللام مركبات عدت لثبته الامتزاج وعدم استقلال الحروف المتصلة فيها كلة واحدة ولعربت إعراب الكلمة الواحدة، وما اختاره المصنف رحمه الله أنسب بقواعد الإعراب، ولما ذكر (ويتقسم كل من المفرد والمركب، فالركب) قسمة قسمة أقسامه وكون مفهومه وجوديا (إن أفاد نسبة تامة) يصح السكوت عليها (بمجرد ذاته) من غير انضمامه إلى كلة أخرى، فخرج قائم مع ضميره في زيد قائم، لأنه يدل عليها بانضمامه إلى زيد (جملة) أى فهو جملة اسمية لأن بدئى بلم كزيد قائم وفعلية لأن بدئى بضم كقائم زيد وباعبد الله وإن أكرمتهى أكرمتهى، ويقال لهذه شرطية، وأما لمك أو فى المثل خبرا عند الصريين بتقدير حصل أو استقر، ويقال لهذه ظرفية خلافا للكوفيين فانهم جعلوه مفردا بتقدير نحو حصل، ومنهم من جعله قسما برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو نصبة) عطف على تامة: أى إن أفاد نسبة نصبة لاصح السكوت عليها (فالتقيدي) أى فهو المركب التقيدى بتقييد الجزء الأول بالآخر كقائم زيد والميلوان التعلق (ومفرد

أيضا) لأن المفرد مشترك بين معان منها ما يقابل الجمله ، ومنها ما أفاد بقوله (وكذا في مقابلة المتنى والمجموع) أى كما يطلق في مقابلة الجمله كذلك يطلق في مقابلتهما ، ومنها ما يقابل المضاف اليه أشار بقوله (والمضاف) عطف على المتنى والمجموع (ونحو قائم) من الصفات (لا يرد) على تعريف الجمله بتوهم كون ما أفاده من نسبة المصدر إلى الذات تاما (لأنه مفرد) لعدم دلالة جزئه على معنى (وأيضا) لا يدل على النسبة وضعا (إنما يدل على ذات متعطف) بما اشتق منه بوضعه لها (فيلزم) أن يفهم (النسبة) بين الذات والوصف (عقلا) أى لزوما عقليا ضرورة أن الوصف لابد أن يقوم بموصوف (لأنها مدلول للفظ) * فان قلت الدلالة على الذات المتصفة بوصف يستلزم كون النسبة التي هي الاتصاف المتعلق بين الذات والوصف مدلولاً * قلت المعنى المركب المشتمل على النسبة إذا وضع بإزائه لفظ واحد يكون الوضع له هناك أمرا وحدانيا إذا أخذ بالعقل في تفصيله ينحل إلى متعدد منه النسبة فتأمل (وحال وقوعه) أى نحو قائم (خبرا في نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير ليست تامة بمجرد ذاته) مسند إلى فاعله (بل) النسبة (التامة) نسبته مع فاعله (إلى زيد ولذا) أى ولكون نسبته إلى الضمير غير تامة (عدمه) أى مع الضمير (مفردا) كما يدل عليه اختلافه باختلاف العوامل ووضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لأفادته معنى في ذات تقدم ذكرها ، (و) أفراد نحو قائم حال وقوعه خبرا (على) رأى (المنطقيين في اعتباره) أى الضمير (الرابطة) ثانی مفعول الاعتبار لما يرتبط به المحمول بالموضوع (أظهر فاستداه ليس إلا إلى زيد) لأن الرابطة دالة على النسبة لأنها ظرفها (وهو) أى الضمير (يفيد أن معناه) أى قائم ثابت (له) أى لزيد (وإلا) أى وإن لم يقد ذلك (لاستقل كل) من الموضوع والمحمول (بمفهومه) عن الآخر (فلم يرتبط ، وغاية ما يلزم) المنطقيين في الاعتبار المذكورة (طرده) أى اعتبار الضمير (في الجلمد) من الأخبار كما في المشتق طردا للباب من اطرد الأمر : أى تبع بعضه بعضا (وقد يلزم) طرده في الجلمد (كالكوفيين) أى كالقزام الكوفيين ذلك فانهم يؤوكون غير المشتق به ، فيؤوكون زيد أسد بشجاع ، وأخوك بمواخيك ، وكل جامد بما يناسبه ، وعن الكسائي أن الجلمد يتحمل الضمير بلا تأويل (وإن كان) الالتزام المذكور (على غير مذهبهم) أى طريقهم الذين فانهم لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجلمد ، بل إن كان ملفوظا بسمون القضية ثلاثية ، وإلا قلوا هو عطفو للصم به ، ويسموننا ثنائية ، فلى هذا يحتاج قوله ، وعلى المنطقيين إلى آخره إلى تأويله ، لأن ظاهره يحضى اعتبار الضمير وجهه رابطة فتدبر (وبخفائه) أى الضمير المستتر (واللفظ) أمر

• - « تیسیر » - اول

وختلف في إطلاقه على كلمات غير متضمنة المعاني ، وليس مثل « ق » كلاما إلا إذا اعتبر المستر (وأخصر) أى الكلام أخصر مطلقا من الجلة (عند آخرين) منهم ابن مالك ، واختار المراضى . وقال التفتازانى انه الاصطلاح المشهور ، فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الأصلى ، وكان مقصودا لذاته ، والجلة ما تضمن الاسناد الأصلى مقصودا لذاته أولا ، فالمصدر والصفات المسندة إلى فاعلها إسنادها ليس أصليا ، لأن اعتباره نسبة الفعل ، والجلة الواقعة خبرا أو وصفا أوحالا ، أو شرطا ، أو صلة ، أو نحو ذلك ليس إسنادها مقصودا لذاته (وللفرد باعتبار ذاته) ككونه مشتقا أو جامدا (ودلالته) ككونها مطابقة ، أو تضمننا ، أو التزاما ، وكونها ظاهرا أو خفيا (ومقايسته لمفرد آخر) كالترادف والتساوى (ومدلوله) كالعموم والخصوص (واستعماله) كالحقيقة والمجاز (وإطلاقه وتقييده) كذا وجد في النسخ ، ولا يظهر وجهه ، فان الإطلاق والتقييد إنما ذكرهما في جلة اقسام اقسامه بالاعتبار الرابع قبل الفصل الخامس (اقسامات في) خمسة (فصول) .

الفصل الأول

في اقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق أولا

(هو) أى المفرد قسما (مشتق) وهو (موافق مصدرا) هو اسم الحدث الجارى على الفعل : أى المعنى القائم بالغير ، وجريانه عليه كونه أصلا ومأخذا (بحروفه الأصول ومعناه) معطوف على المجرور المتعلق بوافق ، فلا يكون الذهاب من الذهب ، ولا ضرب بمعنى دق من الضرب بمعنى البر ، ولا يضر عدم موافقه لما لسبب الاعلال ، ولم يذكر الترتيب لتبادره إلى الذهن ، فخرج مثل الجذ والجذب (مع زيادة) في المعنى سواء كانت في اللفظ أولا (هى) أى الزيادة المذكورة (فائدة الاشتقاق) وغايته (فالقتل) حال كونه (مصدرا مع القتل أصلا) غير مشتق أحدهما عن الآخر (مزيد وغير مزيد) هذا إذا لم يعتبر في القتل زيادة قوية (وان اعتبر به) أى بالقتل أو بالزائد (زيادة قوية) في معناه للموجود في القتل (فشتق منه) أى فالقتل مشتق من القتل لصدق التعريف عليه ، وهذا التعريف على رأى البصريين ، وعند الكوفيين المشتق منه إنما هو الفعل ، والمواد بالمصدر ما هو أعم من المستعمل والمقتدر ، فدخل الأفعال والصفات التي لم تستعمل معادها : كنم ، وبس ، وتبارك ، وربعة بمعنى مربوعة بين الملوك والقصر ، والقفاخر : أى الضخم الجثة ، ثم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من المصادر عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر

عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر باعتبار معانيها المجازية ، ولا بد من التباين بين المشتق والمشتق منه بزيادة حرف أو حركة أو نقصانها (وجامد) عطف على مشتق (خلافة) فهو ما ليس بموافق مصدر إلى آخره كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير) وهو موافقة لفظين في الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى : كالجذب والجذب (ليس من حاجة الأصول) لأن المبحوث عنه في الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير ، وقد علم حده من تعريف المشتق ، واكتفى بذكر الكبير عن الأكبر ، وهو مناسبة لفظين في الحروف الأصول والمعنى ، كالتب والتم ، والتعق ، والنهق ، لأن عدم حاجة الأصول إلى الكبير تستلزم عدم حاجته إليه بالطريق الأولى * (والمشتق) قيمان (صفة) وهو (مادل على ذات مبهمة) أى على حقيقة غير معينة بتعين شخصى ولا جنسى (متصفة بمعين) أى بوصف له معين ما كضارب ، فان معناه ذات له الضرب ، فالذات في غاية الإبهام لعدم اختصاصها بشيء من الأشياء ، والضرب وصف ممتاز من سائر الأوصاف (غفرج) بقيد الإبهام (اسم الزمان والمكان لأن القتل) مثلا (مكان أو زمان فيه القتل) ولا شك أن كل واحد منهما متعين بالنسبة إلى ذات ما ، لكونها من الأمور العاتقة مساوية بشيء ما (قيل تتحقق الفائدة) بالأخبار (في نحو الضارب جسم) في الجلة لا مكان النحول عن جسميته (فلم يكن) الجسم (جزءا) من مفهوم الضارب (واللام يند) نحو الضارب جسم (كالإنسان حيوان) أى كما لا يفيد الإنسان حيوان لكون الحيوان جزءا منه ، قل عن المصنف أن هذا دليل على لزوم إبهام القنوت في الصفة ، ويتجه عليه أن عدم جزئية الجسم في مفهوم الصفة لا يستلزم المدعى ، وهو غاية الإبهام لجواز أن يكون له جزء آخر مما يخرج عن غاية الإبهام ، ويحجب عنه بأن كل ما يفرض جزئيته منه بقول المستدل هو يحصل عليه ، والجل مفيد فلا يكون جزءا منه ، ثم منع المصنف رحمه الله بتحقيق الفائدة بقوله (ولقاتل منع الفرق) بين الضارب جسم ، وبين الإنسان حيوان ، وادعاء تساوئهما في عدم الفائدة (والاستدلال) مطوف على المنع : أى لقائل أن يستدل على عدم إبهام الذات على الوجه المذكور في نحو الضارب (بتبادر الجوهر منه) فان تبادره من نحو الضارب دليل على أن الذات لا تتم العرض ، فلم يكن في غاية الإبهام مساويا لشيء ما (والأوجه) في الاستدلال على إبهام الذات (صحة الجدل) أى جل الصفة المأخوذة في مفهومها الذات (على كل من المعين) وهو الجوهر (والمعنى) وهو العرض ، فلو اعتبر في مفهومها ما يخصها بالجوهر لما صح حملها على العرض ، ويجوز أن يزداد بالمعين والمعنى الموجود الخارجى ، وما ليس بموجود في الخارج

(وغير صفة) معطوف على قوله صفة وهو (خلافة) أى ما لا يبدل على ذات مهمة متصفة بمعين بأن يبدل على ذات معينة أو مهمة غير متصفة بما ذكر * وظاهر هذا يقتضى أن ما يبدل على ذات متصفة بوصف غير معين كالامكان العام ، والوجود المطلق ليس بصفة ، ولا ينبغي عليك أن الموجود والممكن ونحوهما صفات : اللهم إلا أن يقال بتعين هذه الأوصاف ، ولو بوجه ما فاذن عدم اعتبار قيد التعين في التعريف أولى كإقبال : ما دل على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود .

مسألة

(ولا يشق) من مصدر وصف (لغات والمعنى) للمصدرى (قائم بغيره) أى غير المشتق له ، والمراد بالاشتقاق هنا أن يشق لأن يطلق عليها وتسمى به . قل المحقق التفاتنا في تفسير كلام شارح المختصر : الاستقراء يفيد القطع بذلك ، يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلى قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل ، وإن كان الاستقراء في نفسه لا يفيد إلا الظن انتهى ، كأنه أراد به الاعتراض عليه ، لأنه يلزم عليه حصول القطع من غير موجب : اللهم إلا أن يقال انضم مع الاستقراء قرآن يفيد المجموع القطع بذلك (وقول المعتزلة) مبتدأ خبره (معنى كونه) تعالى (متكلماً خلقه) أى خلق الكلام ، والمعنى مقولهم هذا الكلام المخالف لما ذكرنا ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً ، والمذكور مقول القول : أى قولهم هذا مخالف لما ذكرنا (في الجسم) متعلق بالخلق ، والجسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام . قال تعالى - نودى من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين - (وألزموا) أى المعتزلة بطريق النقض (جواز) اطلاق (المتحرك والأبيض) على الله ، تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً : فخلق هذه الأعراض في الأجسام التى هي محالها ، (ودفع) الإلزام المذكور (عنهم بالفرق) بين المتكلم وما ألزموا به (بأنه ثبت) بالسمع (المتكلم له) تعالى كقوله - وكلم الله موسى تكليماً - ، وغيره (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) تعالى بالبرهان ، لأنه أصوات وحروف عندهم ، وهى جاذبة فلا تكون قائمة به تعالى ، وإلا لزم كونه محلاً للحوادث (فإزم أن معناه) أى المتكلم (في حقه خالقه) أى الكلام في جسم ، ولا كذلك المتحرك والأبيض ونحوهما فإنه لم يثبت له بالسمع شيء منها ، بل ثبت المنع عن إطلاقها (وليس) هذا اللدفع (بشيء) لأنه لا تفصيل في الحكم (القبرى) أى الحكم الكلى المستنبط من تتبع الفضة ، وهو أنه لا يشق لغات ، والمعنى قائم بغيره (بين

من يتمتع القيام به (أى قيام المصدر به عقلا أو شرعا) إطلاق المشتق عليه (وهو) أى والحال أن المصدر قائم (بغيره) . أى بغير من يتمتع القيام به (و) بين (غيره) أى من لم يتمتع قيام المصدر به (فلا) يجوز إطلاق المشتق عليه ، والمعنى قائم بغيره * والحاصل أن الحكم القوي الكلى المقضى عدم جواز إطلاق المشتق على من لم يتم به المصدر من غير تفصيل يقضى عليكم بعدم صحة إطلاق التكلم عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرتم * فإن قلتم الامتناع المذكور قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إلى المعنى المجازى الذى ذكرنا * قلنا ذلك عند تعذر الحقيقة ، وهي غير متعذرة لوجود الكلام النفسى على ما هو مذهبنا (بل) قول لا يتمتع قيام الكلام به تعالى فإنه (لو امتنع لم يصح) التكلم (له) تعالى (أصلا) غيث (صبح) له تعالى (لزوم قيامه) أى الكلام (به تعالى) فتعين أن المراد من الكلام غير الأصوات والحروف وهو الكلام النفسى (فلو ادعوه) أى المعتزلة أن معنى التكلم خلق الكلام (عجزا) لاحقيقة ، فلم يصح له تعالى ، ولابنائى الحكم القوي (ارفع الخلاف فى الأصل المذكور) وهو أنه لا يشتق لذات ، والمعنى قائم بغيرها ، لأن الاشتقاق لها أن يطلق عليها حقيقة ، وقد اعترفوا بنفيه ، وإن لم يرفع الخلاف فى المسئلة الكلامية لأن كلامه تعالى عندهم حادث قائم بجسم ، وعندنا قديم قائم بذاته تعالى ، وفى أن التكلم يطلق عليه حقيقة (وهو) أى الادعاء المذكور منهم (أقرب) إلى القبول من ادعاء كون معنى كلامه ذلك حقيقة لعدم مخالفته الحكم القوي ، وسعة دائرة المجاز وإن كان فى حد ذاته بعيد الارتكاب مثل هذا التجوز من غير تعذر الحقيقة ، والفرق بين المشتقات التى تطلق عليه تعالى يحيل مبدأ اشتقاق البعض قائما بغيره تعالى الى غير ذلك (غير أنهم) أى الأصوليين (قالوا استدلالهم) أى المعتزلة على كون التكلم بالمعنى الذى ذكروه (باطلاق ضارب حقيقة) على شخص (وهو) أى الضرب قائم (بغيره) أى غير ذلك الشخص ، لأن الضرب هو الأثر الحاصل فى الفصول ، وهو المضروب فإن صح هذا القل عنهم تعين أن مرادهم ادعاء لحقيقة لا للمجاز (وأجيب) عن استدلالهم (بأنه) أى الضرب (التأثير) أى تأثير ذلك أثر القائم بالمضروب وإيجاده (وهو) أى التأثير قائم (به) أى بالضارب والمضروب لا بالمضروب قطعا ، وقد استوفيت الكلام فى تحقيق هذا فى رسالتى للموضوعة لبيان الحاصل بالمصدر ، وهذا مبنى على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر على أن الأثر الذى هو الحاصل بالمصدر إنما هو قائم بالضارب (وبأنه) مطوف على إطلاق ضارب ، والضمير للثنان (ثبت الخلق له) تعالى (باعتبار الخلق) الذى هو مبدأ اشتقاقه (وهو) أى الخلق (الخلق) . قال تعالى - هذا خلق الله - مشيرا به إلى

المخلوق ، والمخلوق غير قائم بذاته تعالى (لا التأثير) أى الخلق ليس هو التأثير (والاقسم العالم إن قسم) التأثير لعدم انكسار الأثر عن التأثير (وإلا) وإن لم يكن التأثير قدما ، بل حادثا (تسلسل) أى لزم التسلسل فى التأثيرات ، لأن الحادث أثر يحتاج إلى مؤثر وتأثير ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، وهكذا (وهو) أى هذا الاستدلال على تقدير تسليم مقدماته (مثبت لجزء الدعوى) لاهل لأنها مركبة من مقدمتين ، أحدهما الاشتقاق لذات لا يقوم بها المبدأ ، وثانيهما أنه قائم بغيرها ، والدليل لا يفيد إلا الأولى ، إذ الخلق بمعنى المخلوق مجموع الجوهر والعرض ، وبعضه قائم بنفسه ، وبعضه بذلك البعض ، والمجموع يصدق قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة * ونوقش بأن إطلاق المخلوق لا يجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات ، بل يصح باعتبار الأفعال والصفات ، وحينئذ يثبت تمام الدعوى * فالجواب ما أشار إليه بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالإيجاد وهو) أى كونه تعالى كذا (إضافة اعتبار تقوم به) تعالى أما كونه إضافة لكونها معقولة بالقياس إلى الغير ، وأما إضافته إلى الاعتبار ، فباعتبار أنه يقتل بين الذات الأقدس ، وأمر اعتبارى هو تعلق قدرته سبحانه بالإيجاد ، ومعنى هذا الجواب على نفي كون التكوين صفة حقيقية أزلية تنسكون بها المكونات الحادثة فى أوقتها كما هو مذهب الماتريدية كما أشار إليه بقوله (لاصفة متقررة) معطوف على إضافة اعتبار (ليلزم كونه محلا للحوادث) غاية لأننى ، يعنى كونه صفة متقررة يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير حدوثه (أو قدم العالم) أى تقدير قدمه معطوف على كونه (وأورد) على الجواب المذكور بطريق التردد كما أشار إليه بقوله (إن قامت به) تعالى (النسبة) التى هى (الاعتبار) المذكور فى قوله إضافة اعتبار ، وفيه إشارة إلى أن الإضافة بيانية (وهو) تعالى حينئذ (محل للحوادث ، وإن لم يتم به ثبت مطلوبهم ، وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى) قائما (به) أى الذات بتأويل ما اشتق له ، وقد سبق أنه مثبت لجزء المدعى (مع أن الوجه) الذى مع وجوده لا يسمى غيره وجها (أن لا تقوم) النسبة المذكورة (به) تعالى (لأن الاعتبارى ليس له وجود حقيقى) وهو الوجود الخارجى (فلا يقوم به حقيقة) لأن القياس فرع وجود ما يقوم به ، وفيه نظر ، لأن المعنى وهو عدم البصر عما من شأنه أن يبصر غير موجود فى الخارج مع أنه قائم فيه بالأعنى ، ومن ثم اشتهر بينهم أن ثبوت شئ لثبوت فرع ثبوت المثلث له لا للمثلث : نعم ذكر بعض الأفاضل على سبيل الاعتراض أنه فرع ثبوت المثلث أيضا ، فلا وجه للتخصيص ، وكأن المصنف رحمه الله مال إليه ، فحينئذ ينكر قيام المعنى فى الخارج ، بل فى النفس ، وهو المصحح للاشتقاق كما يشير إليه بقوله

(لكن كلامهم) أى الأصوليين (أنه يكفى فى الاشتقاق) أى فى اشتقاق الخالق من المخلوق له تعالى (هذا القدر من الانتساب) بيان ذلك ما أفاده السيد من أن للقدرة تعلقا حادثا لولاه لم توجد الحوادث ، وإذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق ، أو إلى القدرة ، فهو إيجادها للعالم ، أو إلى ذى القدرة ، فهو خلقه للعالم ، أو يمكن أن يقال إذا نسب إلى العالم صار مبتدأ وصف له ، هو صدوره عن الخالق ، وإلى القدرة مبتدأ وصف آخر هو الابداع ، وإلى ذى القدرة صارت مبتدأ وصف آخر ، وهو كونه تعلقت قدرته ، وبلغت هذه النسبة اشتق اسم الخالق ، ولا نفى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به ، بل ما هو أعم من ذلك ، فإن سائر الإضافات التى هي أمور اعتبارية لا تحقق لها فى الأعيان قائمة بمحلها ، وإليه أشار بقوله (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى فى صدر المسئلة) حين أورد عليهم بأن نحو الخالق والرازق اشتق له تعالى ، والمعنى غير قائم به (ثم هذا الجواب) أى بأن معنى خلقه كونه تعلقت قدرته بإيجاده (ينبر) أى يبعد (عن كلام الخفية) أى متأخريهم من عهد أبى منصور المتريدى (فى صفات الأفعال) وهى ما أفادت تكوينها ، كالمخلوق ، والرازق ، والمحيى ، والمميت ، فانهم صرحوا بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة فقوله ينبر خير يكن ، وقوله أنه يكفى بدل عن اسمها كما أن مدخول ثم معطوف عليه (غير أنا بينا فى الرسالة المسماة بالمسيرة) فى العقائد المنجية فى الآخرة (أن قول أبى حنيفة) رحمه الله (لا يضيف ما ذهبوا إليه وأنه) أى ما ذهبوا إليه (قول مستحدث) ليس فى كلام المتقدمين (وقوله) أى أبى حنيفة رحمه الله أنه تعالى (خالق قبل أن يخلق إلى آخره) أى ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أى بالمخلق المذكور فى قوله هذا (قدرة الخلق) التى هى صفة حقيقية (وإلا) أى وإن لم يرد به قدرته ، بل الخلق بالفعل (قدم العالم) لأن وجود المخلوق لازم له * فإن قلت هذا يرجع إلى قول الكرامية ، وهم أصحاب محمد بن كرام القائل بأن معبوده مستقر على العرش ، وأنه جوهر ، تعالى الله عن ذلك . قال نغرا الاسلام : وأما الكرامية فيقولون إن اسميه خالقا فى الأزل لاعلى معنى أنه خلق الخلق ، بل لأنه قادر على الخلق ، وهذا فاسد فانه لو جاز لجاز أن يسمى القادر على الكلام متكلمنا انتهى * قلت هم يضرون اسم الخالق بالقادر عليه كتفسير المعتزلة المتكلم بخالق الكلام ، والامام أراد به ذلك مجازا فى بعض الاطلاقات (و) الخلق (بالفعل تعلقها) أى القدرة بالإيجاد ، وفيه إشارة إلى أن الأول تعبير للخلق بالإمكان (وهو) أى التعلق المذكور (عروض الإضافة للقدرة) وهى إيجادها للقادر (ويلزم حدوثه) أى التعلق المذكور ، والا يلزم قدم العالم (ولو صرح

أبو حنيفة رحمه الله (به) أى بأن المراد بالخلق المذكور فى قوله المشهور الخلق بالفعل (فقد قناه الدليل) أى لا يتبع فى ذلك ، لأنه قد قناه الليل القطعى ، وهو لازم قدم العالم على تقدير قسم الخلق بالفعل * فان قلت قولنا : لله تعالى خالق بالفعل مطلقة عامة ، وصدق المطلقة دائماً لأنه لا يلزم فيها إلا ثبوت المحمول للموضوع فى الجملة ، فلا يلزم دوام ثبوت الخلق حتى يلزم قدم العالم * قلت هذا من الاعتبارات الفلسفية لاتساعده اللغة ، فان إطلاق المشتق على شئ حقيقة يقتضى ثبوت مبدأ الاشتقاق فى زمان الاطلاق على قول الجمهور ، أو فيه ، أو قبله عند البعض ، والله در المصنف حيث ذكر مسألة اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة عقب هذا البحث ، فقال :

مسألة

(الوصف) وهو على مامر ما دل على ذات مبهمه متصفة بمعين (حال الانصاف حقيقة) أى إذا أطلق على ذات متصفة بمبدأ اشتقاقه فى زمان انصافها به حقيقة افتقا ، ولا يخفى عليك أن راكبا فى جافى راكب ، وسبجى راكب حقيقة ان كان الركوب موجودا عند ثبوت الهى لموصوفه وان لم يكن موجودا فى زمان الاخبار فالعبارة بزمان تعلق مانسب إليه فى الكلام ، فان وجد المعنى فيه فالوصف حقيقة سواء وجد فى زمان الاخبار أولا ، ثم الأمدى وابن الحاجب جعلوا موضوع المسئلة المشتق . وقال التفتازانى : التحقيق أن المنازع اسم الفاعل بمعنى الحدث ، وسيظهر لك أن الوجه ما اختاره المصنف رحمه الله (وقوله) وإذا أطلق على ذات قبل أن يتصف بالمعنى المصدرى (مجاز) افتقا (وبعد اقتضائه) أى وإذا أطلق ثانيا حقيقة عليها بعد ما اتصف به واقتضى ذلك الانصاف ، فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أولها مجاز مطلقا (ثالثا) التفصيل ، وهو أنه (إن كان بقاؤه) أى الانصاف (ممكنا) بأن لم يكن المصدر من المصادر السالبة الغير القاره لعدم اجتماع أجزائها فى الوجود كالتسليم والاخبار ، بل يكون مثل القيام والتسود (فمجاز ، والا) أى وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان من المصادر المذكورة فالوصف حينئذ (حقيقة) واكتفى بذكر الثالث اختصارا مع أن الأولين يضمنان فى أمثال هذا المقام كالأبغنى ، كيف وقوله ثالثا دل على أن ههنا قولين غيره ؟ ولا يغفلو لما فهمنا التفصيل أولا ، لاسيما إلى الأول لأنه يجب إذن ذكرهما ، وعلى الثانى يتعين أن يكون أحدهما القول بالمجاز مطلقا والآخر بالحقيقة مطلقا (كذا) إشارة إلى ما ذكرت فى بيان الأقوال ، والكاف اسم مبتدأ خبره (شرح به) والضمير المجرور عائد إلى المبتدأ (وضعها) قائم مقام فاعل شرح ،

والضمير راجع الى المسئلة ، ووضع المسئلة عبارة عن ذكرها في صدر البحث لأن يقام عليها البرهان ، وهذا كما هو المعتاد من وضع المدعى أولا ، ثم اقامة اليانة عليه ، وقوله (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ، ثالثا ان كان يمكن اشتراط) بدل من قوله وضعها ، والمعنى شرح وضع المسئلة ، وهو هل يشترط الى آخره بمثل ما ذكرنا ، والواضع ابن الحاجب ، والشارح القاضي عضد الدين (وهو) أى الشرح المذكور (قاصر) عن افادة ما يفيد الوضع المذكور (اذ يفيد) الوضع اطلاق اشتراط الحقيقة بقاء المعنى فى كل ما يمكن بقاؤه فيه ، و (اطلاق الاشتراط) على الوجه المذكور يفيد (المجازية حال قيام جزء) من المعنى بعد اقضاء بعض أجزائه (فى) كل (ما يمكن) بقاؤه فيه ضرورة انتفاء شرط الحقيقة ، وهو بقاء المعنى بسبب اقضاء بعض أجزائه (والشرح) المذكور يفيد (الحقيقة) فيه ، وذلك لأنه ذكر للوصف ثلاث حالات : حال الانصاف ، وقبله ، وبعدها قضائه ، ولا شك أن ما يمكن بقاء المعنى فيه اذا اقضى بعض أجزائه دون بعض لا تندرج حاله هذه تحت الثالثة ، لأن اقضاء المعنى عبارة عن اقضاء جميع أجزائه ، ولان تحت الثانية ، وهو ظاهر ، فتعين دخوله فى الأولى ، ولزم الحكم بكونه حقيقة لقوله حال الانصاف حقيقة ، والأوجه أن يقال : معنى قوله : وهو قاصر أن الوضع قاصر عما هو الحق فى الأداء ، اذا مفهوم من كلام المصنف رحمه الله الموافقة مع القاضى فيما يقضيه كلامه لموافقة إياه فى الوضع ، ويؤيده قرب المرجع حيثئذ الضمير هو والله أعلم

(المجاز) أى دليل المجاز مبتدأ خبره (يصح فى الحال فيه مطلقا) والمعنى دليل القائل بمجازية الوصف بعد اقضاء المعنى صحة نفي الوصف المنقضى مبدأ اشتقاقه عن الذات التى اقضى عنه فيها بعد الاقضاء نفيًا مطلقا عن التقييد بالماضى أو الحال أو الاستقبال ، وهو النفي فى الجلة ، وذلك لأنه يصح نفيه فى الحال ، وهو أخص من النفي مطلقا ، والأخص يستأنز الأعم (وهو) أى فيه مطلقا (دليله) أى دليل كون الوصف مجازا (وكونه) أى كون نفي الوصف فى الجلة (لا ينفى الثبوت المنقضى فى نفس الأمر) لعدم المناقاة بين السالبة المطلقة والموجبة الضمير الدائمة ، وقوله فى نفس الأمر ظرف عدم المناقاة (لا ينفى مقتضا) أى مقتضى النفي المذكور (من نفي كونه حقيقة) يان لقتضاء : أى عدم المناقاة بين النفي والثبوت لا يستأنز عدم اقضاء النفي بمجازية المنفى (ثم لو كان المراد) من النفي الذى جعل دليل المجاز (نفي ثبوت الضرب مثلا فى الحال وهو) أى نفي ثبوت الضرب فى الحال (نفي التقييد) بلحال لكان يبقى لقتضاء المجازية ، لأن دليل المجازية نفي الضرب بلا تقييد (لكن للراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) أى تقييد

الضرب المنفي بكونه في الحال ، وإن كان صدق النفي في نفس الأمر باعتبار ثبوت الضرب في الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) قال المحقق التفتازاني إن ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة : أى يصح لغة أنه ليس يضارب فهو ممنوع ، بل هو عين التزاع ، وإن ادعى صحته عقلا ، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس يضارب في الجلبة بناء على أنه يصدق أنه ليس يضارب في الحال ، والضارب في الحال ضارب في الجلبة ، فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة ، بل الثاني له صحة النفي بالكلية انتهى ، والمصنف رحمه الله اكتفى بما هو العمدة في الجواب (قالتا) ثانيا (لو كان) الوصف (حقيقة باعتبار ما) أى اتصاف كان (قبله) أى قبل الإطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) أى الإطلاق (والا) أى وإن لم يكن حقيقة باعتبار ما بعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ما قبله (فتحكم) أى فيلزم تحكم ، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أى كون الإطلاق حقيقة (في الحال) في حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (إن قيد به) أى بالاتصاف في الحال (فجاز فيها) أى فالوصف مجاز في صورتين جميعا لا تتفاء ما قيد به فيها (والا) أى وإن لم يتقيد بالقيد المذكور (حقيقة فيها) لأن المعتبر حينئذ في الحقيقة تحقق المعنى في وقت ما وهما متساويان فيه (وغيره) أى غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيها معا أو مجازا فيها معا (تحكم) لعدم الفارق * (الجواب) أنه لا يلزم من عدم التقيد به أى الانصاف في الحال (عدم التقيد) بما يخصها بما عدا الصورة التي لا تزاع في مجازيتها (لجواز قيده) أى كون الإطلاق حقيقة (بالثبوت) أى ثبوت المعنى (قائما) حال الإطلاق (أو منقضيًا) حالان عما أضيف إليه الثبوت فحذف وعوض عنه اللام ، أعنى المعنى فإنه فاعل معنى (الحقيقة) أى دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد اقتضاء المعنى ، هذا الكلام (أجمع اللغة) أى أهلها (على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بأدنى واقضى (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة) فلا يدل عن اللامع ، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (بأنواعهم) أى أهل اللغة (على صحته) أى الإطلاق ضارب (غدا) على من لم يقم به الضرب بعد وسيعوم في غدا (ولا حقيقة) في هذا الإطلاق بالإجماع ولا فرق بينهما لاشتراكهما في صحة الإطلاق إجماعا وعدم وجود المعنى في الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله) خص الأصل لدليل الإجماع على مجازية الثاني ، وليس مثله في الآخر (ضمير حاصله) راجع إلى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه متقيا بصددها سيما عند كونها ظاهرة الدفع ، على أن ما بعده ينادى بتفسير المرجع ، تحريره خص الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة

في الثاني وهو ضارب غدا للاجتماع ، ولا اجماع على مجازية الأول ليخص فيه أيضا ، فقدم الفرق بينهما غير صحيح يعلم أن قول الشارع : الوجه حذف وليس مثله في الآخر الوجه حذفه ولا يخفى عليك ما في قوله خص الأصل من اللطف (قلوا) ثانيا (لولا يصح) اطلاق الوصف بعد اهداء المعنى (حقيقة لم يصح) أن يقال (المؤمن لفافل) عن تذكر الايمان (ونائم) حقيقة لكونهما غير متصفين بالتصديق والاقرار في الحالتين ، كما أنهما غير متصفين بضدتهما فيهما (والاجماع) على (أنه) أي المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالفضلة والنوم (عنه) أي الايمان (أجب بأنه) أي المؤمن (مجاز) فيهما ، والاجماع على صحة اطلاق المؤمن عليهما ، لاعلى اطلاقه عليهما حقيقة (لا متناع) أن يقال (كافر لمؤمن لكفر تقدم) على ايمانه لتعليل لكون اطلاق المؤمن عليهما مجازا ، توضيحه لو كان حقيقة باعتبار ايمان تقدم لما امتنع اطلاق كافر لمؤمن تقدم ككفره لكنه تمتنع (والا) أي وإن لم يمتنع ذلك (كن أكبر الصحابة كفارا حقيقة) لتقدم الكفر على ايمانهم ، فتعين كون المؤمن مجازا في الفافل والنائم (وكذا النائم لليقظان) أي وكذا كان اطلاق النائم على اليقظان حقيقة لنوم تقدم ، وبطلانه لغة ظاهر (قيل والحق أنه) أي المؤمن ونحوه (ليس من محل النزاع ، وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدث) يعني أن ماهو على صيغة اسم الفاعل قد يكون بمعنى الحدث كالعالم لله سبحانه ، فانه بمعنى الاستمرار (لا) بمعنى الثبوت كما (في مثل المؤمن والحرة والعبد مما لا يعتبر فيه طريان) أي من الصفات التي لم يعتبر فيها حدث مبدأ اشتقاقها ، أعني عروضه لموصولاتها بعدمالم يكن . قال المحقق التفتازاني : والتحقيق أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل ، وهو الذي بمعنى الحدث ، لا في مثل الكافر ، والمؤمن ، والنائم ، واليقظان ، والحلو ، والحامض ، والعبد ، والحرة مما يعتبر في بعضه الانصاف به مع عدم طريان المنافي ، وفي بعضه الانصاف به بالفعل أبنة انتهى ، وقد علم بذلك أن الحدث لم يعتبر في شيء من المذكورات ، والمعتبر في البعض الأول الانصاف في الجملة مع عدم طريان المنافي ، والكافر والمؤمن من البعض الأول ، والباقي من الثاني (وقد يقال ولو سلم) كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدث (فالجواب الحق) الكاشف عن حقيقة المراد الحليم مادة الشبهة (أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (إذا لم يخرج بهما) أي النوم والفعله (عن الايمان أو عن كونه مؤمنا) يجوز أن يكون تعبيرا للايمان ، وبيان كونه مصدرا منيا للفاعل ، ويجوز أن يراد بالايمان الحاصل بالمصدر ، وذكر هذا للبالغة باعتبار عادة عدم خروجه عن الايمان وعن لازمه فهو كالنا كيد (باعتراقكم) متعلق بأجمع لا يخرج كما توهمه الشرح قصد المعنى حيثئذ ، لأنه يقتضي الاجماع على عدم الخروج

باعتبار الخضم (بل حكم أهل اللغة والشرع) كقوله بل الترقى بضم أهل اللغة الى أهل الاجماع الذى هو أصل الشرع (بأنه) أى الشأن (مادام المعنى مودعا حافظه المدرك كان قائما به) المراد بالمعنى الايمان ونحوه من الصفات النفسية الادراكية ، والمدرك العقل ، وليس المراد بالحفاظ مصطلح الحكماء ، أعنى خزنة الوامحة التى تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصدقة زيد وعداوة عمرو ، بل القوة التى تحفظ مدركات العقل مطلقا ، والمعنى حكم الفريقان بقيام الايمان ونحوه بالمدرک مادام موجودا فى خزائنه (ما لم يطرأ) على المدرك (حكم يناقضه) أى المعنى المذكور ، كقوله ما فى الموضوعين مصدرية نابعة عن الظرف المضاف الى المصدر المؤولة هى وصلتها به : أى مدة دوام المعنى ومدة عدم طروحه ، والظرف الثانى بدل عن الأول ، وفى الحقيقة تمييزه ، لأن مدة دوام المعنى هى مدة عدم طروحه ما يناقضه ، والعامل فهما كذلك ، ولك أن تجعل الظرف الثانى معمولا لقوله مودعا ، غير أنه موهوم وجود الابداع على تقدير الطرؤ أيضا ، والمراد بالحكم المناقض ما ينافى الايمان من قول أو فعل كالتكلم بكلمة الكفر وعبادة الأوثان ، وتسميتهما حكما ، لأنه سبب لترتيب أحكام بوضع الشارع فهو من خطاب الوضع الذى يسمى حكما عند الأصوليين (بلا شرط دوام المشاهدة) متعلق بحكم : أى لا يشترط فى قيام الايمان بالمدرک المؤمن دوام مشاهدته باستحضار صورته ، والظرف بها من غير أن تقيب (فالاطلاق) أى اطلاق المؤمن على الفاضل والنائم وغيرهما (حينئذ) أى حين اذ يكون الايمان مودعا فى الحافظة كلنا (حال قيام المعنى) الذى هو الايمان (وهو) أى اطلاق الوصف على الذات حال قيام المعنى (حقيق اتفاقا فلم يفسد) صحة اطلاق المؤمن على الفاضل والنائم (فى محل النزاع شيئا) من الفائدة لأن النزاع فيها بعد اقتضاء المعنى (وبه) أى بهذا الجواب الحق (يظل الجواب بأنه) أى المؤمن فى الفاضل والنائم (مجاز) لماعرفت من أن اطلاقه عليهما حال قيام المعنى ، وهو حقيق (واثباته) أى اثبات أنه مجاز (باستناع) أن يقال (كافر لمؤمن محابى أو غيره الخ باطل) لأن امتناع اطلاق كافر لمؤمن تقدم كصفه وإنما هو من جهة الشرع ، وأما امتناعه من جهة اللغة فعدم صحته غير مسلم (بل صحته) أى صحة اطلاق كافر عليه (لغة اتفاقا) أى متفق عليه بين أهل اللغة (وإنما الخلاف فى أنه) أى الكافر فى المؤمن المذكور (حقيقة) لفظة أو مجازا (ولما نفع) عن الاطلاق أمر (شرعى) لا أقوى فاته منهى تطبيقه (ولأن) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا ، وقد يكون مجرودا النظرية ، كما فى قوله تعالى - فصلها إذا وأنا من الضالين - أصله إذا حذفت الجمله المضاف اليها ، وعوض منها التووين ، والعامل فيه الادعاء المذكور فى قولهم (لم ادعاء كونه حقيقة)

لواشترط لكون الوصف حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات حقيقة W

أى وإذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادّعا كون كافر حقيقة في المؤمن المذكور لفظة ، وإن امتنع اطلاق المانع شرعا (مع صحة اطلاق لفظ (الضد) وهو المؤمن (كذلك) أى حقيقة (ولا يمتنع) صحة اطلاق الضدين على شئ واحد على جميع التقادير (الا لو قام معناهما في وقت الصحتين) أى على قدر قيام معنى الضدين في وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدعى) أى مدعى أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أى الوصف النازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة ، وأين هو؟) أى كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أى المعنى (في الحال) أى في حال صحة الاطلاق (ليجتمع المتنافيان) في وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أى المتنافيين (بينه) * قوله يلزم معطوف على مجتمع ، وإنما قال بينه لأن المخلوق عن أحدهما لاعلى التبيين فيما نحن فيه غير متصور ، إذ انتفاء الإيمان يستلزم الكفر والعكس ، وأما إذا كان الضدان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض ، فيجوز أن لا يقوم شئ منهما مع صحة اطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق * تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم اللازمة عدم خروجهما عن الإيمان يقتضى كونه حقيقة ، وكذا سائر الأوصاف بعد الانقضاء * وخلاصة الجواب : إيمانهم بزم الحقيقة لجواز كون الاطلاق مجازا يستند بامتناع كالأفراخ أو المعارضة بأدعاء المجازية واثباتها بالامتناع المذكور * ومحصول الكلام المحقق منع استلزام دليل مدعى الحقيقة وخضمه مدعاه لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة ، أو عدم صلاحية خصمه للسندية لما ذكر * وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدعى على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه ، وإبطال دليل مدعى المجاز لصحة اطلاق كافر لمؤمن لفظة بالاتفاق على تقرير المعارضة ، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على ما ترى ، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوة القاضي عضد الدين ، وناهيك به * (قلوا) ثالثا (لواشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات) من المصادر السبالية (حقيقة) لأنه لا يتصور بقاؤها الا بعد حصولها ، وهو لا يتصور الا بامتناع اجتماع أجزائها ، ولها تقضى أولا فأولا (كضارب وخبر) أما لضرب ففي كونه نظركا سيأتى ، وأما الاخبار فلا أنه عبارة عن التلغظ مجرود تقضى أولا فأولا ، فقبل أن يتلفظ بلحرف الاخير لم يتحقق الاخبار ، وحين تلفظ به قد انقضى ، ففى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة (بل) تكون الحقيقة (لحوقهم وقاعد) مما اشتق من غير السبالية مما يجمع أجزؤه في الوجود ويقت (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط ان يمكن) بقاؤه (والا) أى وإن لم يمكن (فوجود جزء) أى فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر

المشتقات حقيقة ، فإدام جزء منها موجودا يطلق الوصف حقيقة ، ولا يلزم كون المذهب مطلق الاشتراط ، ليرد أن هذا الجواب خلاف مذهبه (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى من اشتراط بقاء المعنى فى مطلق الأوصاف (ضرورة) أى وجوبا أو للضرورة المتضمنة الوجوب المذكور ، وذلك لأن العاقل العارف باللغة لا يستلزم نفي الحقيقة رأسا عن أكثر المشتقات (لامذهبا ثالثا) معطوف على خبر يكون فلا يكون فيما بعد الانقضاء الامنعان : نفي الاشتراط مطلقا ، والتفصيل (فهو) أى مطلق الاشتراط (وإن قال يشترط بقاء المعنى) والمتبادر منه بقاءه بجميع أجزائه لكنه (يريد) به (وجود شيء منه) أى جزء من المعنى لظهور فساد لرادة ما هو المتبادر فيها لا يمكن بقاءه ، ولا يخفى عليك أن هذا يفيد التعميم فيما يمكن وما لا يمكن ، ولا ضرورة فى ارتكابه فيما يمكن ، وقد صرح التفتازاني أن مراد المطلق أنه لا بد من بقاء المعنى بجملة إن أمكن والا فجزء منه ، ويمكن حل هذا الكلام عليه بضرب من المسامحة ، وإنما لم يقل آخر جزء كما فى المنتهى لأن المعبر المباشرة العرفية ، كما أشار إليه بقوله (فلنظن تخبر وضارب إذا أطلق فى حال الانصاف) أى انصاف المخبر (ببعض الاخبار) بكسر الهمزة : أى عند مباشرته ببعض حروفه وبشيء من الضرب (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) الاطلاق (يقال فيه انه) اطلاق (حال انصافه) أى المخبر والضارب (بالاخبار والضرب عرفا) أى فى عرف اللغة ، ومدار معرفة الحقيقة والمجاز على العرف (وإذا كان) العرف أو الاسم (كذلك وجب أن يحمل كلامه) أى مطلق الاشتراط (عليه) أى على ما ذكر من المراد تصحيحا لكلام العاقل العارف باللغة (ومن المستبعد أن يقول أحد) ممن له أدنى معرفة باللغة (لفظ ضارب) إذا أطلق على شخص (فى حال الضرب مجاز) لعدم قيام مجموع أجزائه فى تلك الحالة (وإنه) أى الضارب (لم يستعمل حقيقة أبدا ، وكثير مثل هذا) من إثبات الخلاف بناء على ما يتوهم من ظواهر الأقوال (فى كلام المولعين) من أولع بالشيء إذا علق به (بإثبات الخلاف) وهم الذين ابتلوا بالوقوع فيه من غير توقف وتأمل وقوع (ونقل الأقوال) معطوف على إثبات خلاف : أى المولعين بمجرد نقل الأقوال من غير تدبر وتصق فى فهم مقاصد القوم ، ويجوز أن يكون مبدءا خبره (لمن تتبع) أى قلها مسلم لمن تتبع حتى تتبع ، والمولعون ليسوا منهم ، فعلى الأول متعلق بمحذوف : أى معلوم ككثرته لمن تتبع (ثم الحق أن ضاربا ليس منه) أى من الوصف الذى لا يمكن بقاء معناه (لأن الموجود) عند إطلاقه على من يباشر الضرب (تمام المعنى) لاجزؤه كإيتوهم من ضرب مائة عصا أنه ضرب واحد ، وكل واحد من المائة

جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وان اقضى كثير من الأمثال) أى من أفراد الضرب المماثلة للوجود حال الاطلاق * (لا يقال فلو جبه حينئذ) أى حين أجيب عن أدلة المجاز والحقيقة ، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أى اختيارها (تقديمها للتواطىء) وهو كون اللفظ موضوعا لما يعم المعنى الذى هو حقيقة فيه بلا شبهة ، والمعنى الذى فيه شبهة المجازية (على المجاز) أى المجازية (لا التوقف) أى ليس الوجه التوقف (كظواهر بعض المتأخرين) أى ك مفهوم ظاهر كلام بعضهم ، وهو الآمدى وابن الحاجب (لعدم لازمه) أى التواطىء قليل قوله : لا يقال * وحاصله الاستدلال بنفى اللزوم على نفي الملزوم (وهو) أى لازمه (سبق الأحد) أى أحد الأمرين : من المثلث له المعنى قائما ، والمثلث له منقضي (الدائر) بين الأمرين المذكورين ، يعنى لو كان الوصف موضوعا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له ، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا تواطؤ (لسبقه) أى المعنى إلى الفهم (باعتار الحال من نحو زيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لبعينه ، وظاهر هذا الكلام أن المعنف رحمه الله : اختار المجازية في محل النزاع ، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع لوصف الذى هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانقضاء ، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا ، وما اعتبر فيه عدم طريان الثاني والله أعلم .

الفصل الثاني

(في) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهى (تقسيمات) ثلاثة (التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها ، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا إلى مفهوم كلى بحيث يحصل من انضمام كل قسم ، وهو قسم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجيء تضييها (والعادة) أى عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أى الدلالة نفسها ، لا الدال (ويستتبعه) أى الدلالة اللفظ في الانقسام : أى ينقسم اللفظ تبعاً للدلالة ، وانما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهila للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فان كلان التلازم) أى لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء ، وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ ، والمراد عدم الانفكاك لامتناعه (بملة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعا لذلك الغير ، أولا هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أى للدلالة وضعية (أو العقل) والتقابل باعتبار استقلال العقل وعلمه ، وإلا

فالتقل له مدخل في الوضعية أيضا (فقلية ، ومنها الطبيعية) أى من العقلية الدلالة الطبيعية ، وهي ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال (إذ دلالة أح على الأذى) وهو وجع الصدر للملحج صاحبها إلى إيقاعه (دلالة الأثر) وهو أح (على مبدئه) ومنشئه ، وهو الوجع المذكور (كالموت) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه (والكتابة) بالنسبة إلى الكاتب (والدخان) بالنسبة إلى النار ، فأنها عقليات كلها (الوضعية) تارة (غير لفظية كالنقود) جمع عقد ، وهو ما يعقد بالأصابع على كيفية خاصة موضوع لعدد معين (والنصب) جمع نصة ، وهو العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق (ولفظية) وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل) لم يقل أطلق لأن المتبادر من الإطلاق ما قرن بالإرادة ، والأرسال أعم واللفظ يدل على معناه إذا تلفظ به ، وإن لم يردبه المعنى (فهم) منه (المعنى للعلم بوضعه) أى اللفظ (له) أى المعنى والمتبادر كون اللام متعلقا بفهم ، وهو يوم كونه لازم الفهم من حيث إنه مطلق ، ويرد أنه إذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو ينافي متى فهم فهم فحين كونه متعلقا بالأرسال ، واللام بمعنى عند كقوله تعالى - أقم الصلاة لعلوك الشمس - (وأورد) فضلا على عكس التعريف من حيث تضمنه لزوم حدوث فهم المعنى عند الأرسال (سماعه) أى اللفظ (حال ككون المعنى مشاهدا) للسامع لعدم حدوث الفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل (وأوجب قيام الحيثية) المفسرة بها الدلالة اللفظية ، وإليه أشار بقوله (وهي) أى الحيثية المذكورة (الدلالة) توضيحه سلنا انتفاء حدوث فهم المعنى حال المشاهدة ، ولكنه لا يتخلل فيها ، لأنها عبارة عن تلك الحيثية ، وهي موجودة في الدال لكونه بحيث إلى آخره ، ولتأمل أن يقول لانسلم قيام الحيثية ، لأن كلمة إذا فيها معنى متى لما مر في تعريف مطلق الدلالة ، فيجب حدوث المعنى في كل إرسال ، وقد عرفت عدمه عند إرساله حال المشاهدة ، ولعدم حجية هذا الجواب . قال (والحق) أن يقال إنه حصل (الانقطاع) أى انقطاع المشاهدة (بالسمع) أى بسبب اشتغال البال باستماع اللفظ (ثم التجدد) أى بتجدد فهم حادث (عنه) أى عن اللفظ ، ويتجه أنه لا تنقطع المشاهدة غاية الأمر أن ينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات ، والجواب أن المراد بانقطاع المشاهدة هو هذا ، والمراد بالفهم اللازم في الدلالة ما يميز الفهم الحادث من حيث الذات ، والحادث من حيث الالتفات (وللدلالة إضافات) أى صفات إضافية حاصلتها بالقياس (إلى تمام ما وضع له اللفظ ، وجزئه ، ولازمه) فإذا اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ما وضع له حصلت إضافة ، وإلى جزئه أخرى ، وإلى لازمه أخرى (إن كانا) أى إن وجد الجزء واللازم فكان تاما ، ويجوز كونها ناقصة ، والمخبر محذوف ،

أعني موجودين ، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء الخلف والشروط إنما هو الإضافتان الأخيرتان بالحقبة ، وأشار إلى ما هو المشهور من أن المطابقة لاستلزام التضمن والالتزام ، لجوز أن يكون موضوع له بسيطا لازما أو مركبا كذا (ولما) أى للدلالة (مع كل / إضافة) اسم ، فع الأول) اسمها (دلالة المطابقة ، ومع الثاني دلالة التضمن ، وكذا الالتزام) أى ومع إضافتها إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام ، والتعير عن الإضافة بالأول والثاني باعتبار كونها مصدرا ، (ويستلزم اجتماعها) أى الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه (إلى المعنى المطابق والتضمني) وإنما قلنا بوحدة الانتقال فيهما (لأن فهمه) أى الجزء (في ضمنه) أى تمام موضوع (لا كظن) أى كظنون (شارح المطالع) الفاضل المشهور قطب الدين الرزقي من أنه ينقل ذهن من اللفظ إلى جزء موضوع له ، ثم منه إلى تمامه ، وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين ، وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما ذكره المحقق شارح المختصر القاضي عند الدين في الدلالة اللفظية من أنه ينقل ذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء ، وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان ، وهو بيّنه فهم الكل ، فالدلالة على الكل لا تقاير الدلالة على الجزءين معا مغايرة بالذات بل بالإضافة والاعتبار ، وقرر هذا التحقيق المحقق التتارزاني ، ثم قال وبني هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم ، حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى : أى مانعي باللفظ وقصد انتهى • بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به إذا فهم اللفظ بتوجه قصدا بمقتضى علمه نحو الموضوع له لآلى جزئه وإن كان يتقبل قبل تقبل الكل ضرورة ، لأن ذهن غير متوجه إليه قصدا ، وكونه واسطة في الانتقال فرع توجه ذهن إليه قصدا • لا يقال لم لا يجوز أن يكون مقصود شارح المطالع من كون الجزء واسطة في الانتقال مقدمة في التقبل • لأن ذلك يبدى لاحتياج إلى البيان ولا تنارع فيه مع أنه شبه وساطته بالنسبة إلى الكل بواسطة الموضوع له بالنسبة إلى المعنى الالتزامي (يليه) أى إلى ذلك الواحد انتقال (آخر) من المعنى المطابق (إلى) المعنى (الالتزامي لزوما) أى لكون الالتزام لازما للمطابق ، وإنما صار لازمه سبب الانتقال (لأنه) أى اللزوم ههنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين : أحدهما أخص ، وهو كون اللازم بحيث يحصل في ذهن كمال حاصل للملزوم فيه ، وثانيهما الأعم ، وهو كونه بحيث إذا تصور مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل ، لما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو علم وما يجري مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

تحقق للزوم بين الشئين اذا تعقلا بحكم العقل بالزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فأتى
 لزوم الاتزامى مطلقا) كما زعم الامام الرازى من أن كل معنى له لازم ذهني ، وذلك الزعم
 (للزوم تعقل أنه) أى للمعنى (ليس غيره) أى غير نفسه (لأن ذلك) أى التعقل
 المذكور لازم (بالأعم) أى بالمعنى الأعم ، وقد عرفته والمعتبر هنا للزوم بالمعنى الأخص .
 (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للجوزات على) المعاني (المجازية) لعدم
 كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعاني ، بل اذا أرسلت مع القرينة ، كما أشار اليه بقوله (بل
 ينقل اليها) أى المعاني المجازية (بالقرينة فهي) أى المعاني المجازية (مرادات) بالمجازات
 (لاملولات لها فلا تورد) المجازات قضا (عليهم) أى على عكس تعريف المنطقيين
 بأنها خارجة عنه (اذ يلقونونه) أى خروجها عن التعريف لعدم دخولها في المعرفة (ولا ضرر)
 في ذلك (اذ لم يستلزم) عدم دلالتها على المعاني المجازية (نفي فهم المراد) منها ليكون
 التزامها بطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للجواز) المستعمل (في الجزء واللازم دلالة مطابقة
 فيهما) أى باعتبار استعماله في الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازاني ، وقد مر
 آقا (بل استعمال يوجب الانتقال معه الى كل قطع القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة
 المطابقة للجواز على الجزء اللازم الى ثبوت استعماله له توجب القرينة المفيدة ارادة أحدما
 حال كونهما مع ذلك الاستعمال الانتقال عن الموضوع له الى كل من الجزء واللازم
 فقط : أى بدون مشاركة شيء آخر يراه في الارادة (ودلالة) مطوف على استعمال
 (تضمنية والتزامية فيهما) متعلق باستعمال ، وانما ثبت الدلائل ان (تبعاً للمطابقة التي لم ترد)
 فلا بد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقة (وهذا) أى وجود المطابقة
 في الجواز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد) تحقق (الوضع لانقسط الدلالة) المطابقة
 (عن) الدال (الوضى) اذا كان الشارح علما بالوضع (فكذا لانقسط الدلالة) (عن لازمه)
 أى لازم الوضى اذا كان له لازم (فتحقق) الدلالة المطابقة في الجواز المذكور (لتحقق علتها)
 أى الدلالة (وهو) أى علتها (العلم بالوضع) * فان قلت قوله بعد الوضع الى آخره يدل
 على أن مجرد الوضع كاف في تحقق الحية ، وهذا يدل على أنه لا بد من العلم بالوضع أيضا *
 قلت ليس المراد من التحقق هنا انصاف اللفظ بالحية للذكورة بل ثبوتها ، وهو الانتقال الى
 موضوعه ، ومجرد الوضع كاف في انصافه بالحية للذكورة غير كاف في الانتقال بل لا بد فيه من العلم
 بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجزى (غير متعلق) أى غير متعلق بالدلالة للمطابقة ، وهو
 للدلول للمطابق ، من المراد للمعنى المجزى الذى هو غير متعلق (ولما الأصوليون في الوضع دليل

في الانتقال (أي عندئذ الدلالة الوضعية هي التي للوضع دخل في الانتقال من دالها إلى مدلولها (فتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (في الجاز) لدخل الوضع في الانتقال المجزئ ، لأن العلاقة بين المعنى المجزئ والموضوع له سببه ، وعدم اعتبارهم اللزوم الكلي بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم في الجلة (والاتزامية بالمعنى الأعم) أي وتحقق الدلالة الاتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأنخص ، وقد مر تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسمائها (وفي ثبوت بعضها) بآثار بعضها فيما لم يثبتها البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبتته الشافعية للاحقة (أيضا ، فالخفية) أي مخالفت الخفية (الدلالة) الوضعية قسما (لفظية وغير لفظية ، وهي) أي غير اللفظية (الضرورية) أي التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أي الخفية (بيان الضرورة) أي الحاصل بسببها ، فهومن إضافة الشيء إلى سببه ، وأما تسمية الدلالة بياناً فباعتبار أن موضوعها بيان المدلول (وهي) أي الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقتضى اعتبارها • (الأول ما يلزم منطوقاً) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولا يفيد اعتبارها ، كما في قوله تعالى (وورثة أبواه فلازمه الثلث دلالة سكوتية) عند ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقي) لأنه لا شك أن تعيين نصيبه مقصود كعين نصيب الأم ، فإن لم يكن الباقي له لا يتعين فيلزم عدم صحة السكوت • لا قبل المنطوق يدل على انحصار الوارث فيها وتعيين نصيب الأم ، ويلزمه كون الباقي للأب ، فهو مدلوله التزاماً • لأننا حول : لو سلم دلالاته على الانحصار لانسلم كونه دالاً عليه التزاماً ، لجواز أن يكون له بعض الباقي والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الرد ، أو يعطى لبيت المال • فإن قلت الأب عصبة فلا يحتل ما ذكرت • قلت الكلام في دلالة اللفظ ، وليس المخاطب منحصر فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتجج لي أن يقال لو كان نصيبه بعض الباقي لما صح السكوت عن بيانه • قوله - وورثه - إلى آخره مبتدأ خبره محذوف : أي منها ، وقوله دلالة إلى آخره استئناف ، وكذا قوله (ودفعته) أي التقدر (مضاربة) وهي عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب (على أن لك نصف الربح يفيد) سكوتية (أن الباقي) وهو النصف الآخر (للمالك) ويتبعه ههنا نظير الإيراد المذكور وليس فيه تغيير ذلك الجواب ، لأن الباقي من حيث أنه تمام ملكه يتعين أن يكون له : اللهم إلا أن يقال للرد بدلالة السكوت بأن يمكن للمالك فيه منطوقاً ، وملاحظة الخفية المذكورة كذلك (وكذا في شبه استصحاباً) أي ومنها قوله دفعته إليك مضاربة على أن لي نصف الربح فليقبض فصادق لعدم بيان نصيب المضارب ، والاستصحاب صحة ، لأن المنطوق دلالة على أن نصيب المالك

النصف فتعين النصف الآخر للضارب لعدم مستحق آخر والرجح مشترك بينهما .

(الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته اليان مطلقا ، أو في تلك الحادثة (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر بشأهده) من قول أو فعل ليس معتقد كافر مع قدرته على الانكسار وعدم سبق بيان حكمه منه ، فانه يدل حينئذ على الجواز من فاعله وغيره ، لأنه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه محرم ، وهو تقريره على المحرم ، هذا إذا لم ينكرو ولم يستشير ، وأما إذا استشير فدلالته على الجواز أوضح (وسأني في السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن قويم منافع ولد المورور) هو ولد الرجل من امرأة ملكها في غننه ملك يمين أو نكاح ، ثم استحقتها شخص بإثبات كونها أمه له ، فودت عليه مع العقر ، ويثبت نسب الولد منه ، وهو حر بالقيمة . قال الشيخ أبو بكر الرازي : لاختلاف بين الصدر الأول وفضهاء الأمصار في أنه حر الأصل ، وفي أنه مضمون على الأب ، إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه ، فذهب أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ، وفي الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك ، وقد وقعت الحادثة في زمن الصحابة رضى الله عنهم فبينوا ما تعلق بها من الأحكام ، وسكتوا عن قويم منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد ، وقد جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم علمون به ، فسكوتهم هذا (يفيد عدم قويم المنافع) لأنها لو كانت متقومة في الشرع مستحقة للولي لزم عليهم ارتكاب محرم ، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه . قال الله تعالى - وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه - ، (ومنه) أى من الثاني (سكوت البكر) عند استئذان الولي ، أو رسوله إليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر أولا على اختلاف المشايخ ، أو عند بلوغها ذلك عن الولي على الأصح فانه حينئذ يفيد الرضا به بدلالة حالها من الرغبة في الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم المنافع عن الرد ، لأن الحياة ينمها عن الاجازة لما فيها من إظهار الرغبة في الرجال ، لاعتن الرد ، بل الحياة يقتضى الرد ، لأن السكوت لا يخلو عن تجويز . قلت سببا إذا علمت أن سكوت البكر رضا ، في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « قلت يارسول الله تستأمر النساء ؟ قال نعم ، قلت : إن البكر تستحي ففسكت ؟ فقال سكوتها إذنها » . (وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغيره) أى ومنها سكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر ، فانه في ادعاء الأكبر خاصة نفي لهما .

اعلم أن الفرائض ثلاثة : قوى ، وضعيف ، ومتوسط ، وهي فرائض المنكوسة ، والأمة أم الولد ، وفي الأول يثبت النسب بغير الدعوة ، ولا ينفي بنفيه إلا بلائعنة ، وفي الثاني لا يثبت

بدون السعوى ، وفي الثالث يثبت بدونها ، لكن ينفي بفيه • فبذلك حيث أن الأمة فيما نحن فيه قد صارت أم ولد بأدعاء الأكبر ، فأشار الجواب بقوله (ولا يلزم ثبوته) أى نسب غير الأكبر منه لما ذكرنا (لمقارنة النفي) أى نفي نسب غيره المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام عند السكوت لوجوب البيان عليه ، خصوصا بعد بيان نسب الأكبر (الاعتراف بالأومة) أى اعتراف المولى بكون الأمة أم ولد ، وانما قيد بثلاثة بطون ، لأنها لو ولستهم فى بطن واحد بأن كان ما بين كل اثنين منهم مادون ستة أشهر لكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالباقي ضرورة .

(الثالث) من الأقسام الأربعة (اعتباره) أى اعتبار بيان الضرورة (لرفع الغرور) أى للضرورة دفع وقوع الناس فى الغرور (كدلالة سكوته) أى المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بأذنه يباع صحيفا أو فاسدا ، ويشترى مالم يتعلق به الحاجة المعتادة كالخبز واللحم (عن التمس) متعلق بسكوته : أى نهى العبد ذلك (على الأذن) فى التجارة متعلق بالدلالة ، لعلمه بأن الناس إذا رأوا عبده يبيع وسكت عنه يستدلون بذلك على الأذن ، فلا يمتنعون عن معاملته ، ويفضون ذلك الى ضررهم عند حقوق الدين بتأخر أدائه الى وقت العتق ، فالتسكوت مع علمه بذلك دليل الأذن والزام ما يترتب على ذلك التصرف ، فلن المؤمن لا يرضى بضرر الناس من جهته ، قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » ، ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة ، وقال زفر والشافعى رُحِمَا الله لا يكون حجة لاحتمال أن يكون سكوته لقول الفيلق وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة • قلنا ترجح جانب الرضا ، لأن المعروف نفيه اذا لم يرض (وسكوت الشفيع) أى وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها للضرورة دفع الغرور عن المشتري بتصرفه فى الدار بهدم وبناء وزيادة وتقص بظن أنه لا غرض للشفيع فيها ، والطلب فيها ثلاثة : طلب موائمة بأن يطلبها كعلم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا من غير توقف عند أكثر الناشئ ، وإلى آخر مجلس علمه عند غيرهم ، وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت فى يده ، أو على المشتري ، أو عند القار ، وإظهار أنه طلبها قبل ذلك وطلبها الآن ، وقوله اشهدوا على ذلك ، ومدته مقدرة بحكمه منه ، وطلب خصومة وتكلم بالرافضة الى القاضى وطلب القضاء ، واتفقوا على أنه لا يبطل بمجرد السكوت ، وقيل يبطل بالتأخير شهرا بلا عذر ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يبطل أبدا وعليه القضى ، فالمراد هنا سكوته عن الأولين .

(الرابع) بيان الضرورة التى هى دلالة السكوت (الثابت ضرورة الطول) مغلول له للثبوت ، لأن غلة تحقق السكوت عن ذكر ما يحد له إنما هو ضروريته للاحتراز عن طول

الكلام ، فالفعل الملل هو الثبوت وقاعله السكوت ، والضرورة فصل قائم به فوجد شرط نصب المفعول له ، وهو كونه فضلا لفاعل الفعل الملل (فيا تعورف) ظرف للثبوت معنى لا يثبت في كل مقام سكت فيه عن ذكر شيء مخافة الطول ، بل فيا تعورف في عرف اللغة السكوت عند ضرورة الطول كالسكوت عن ميم عدد عطف عليه عند مفسر كناية وثلاثة أبواب ، أو عطف عليه ما يدل على جنس يصلح تفسيراً للطلوف عليه (كناية ودرهم أو دينار أو وقفيز) من بر مثلا : أى مائة درهم ودرهم ، ومائة دينار ودينار ، ومائة قفيز من بر وقفيز منه ، فالسكوت عن ميم هذه عرفاً يدل على أنه من جنس ما عطف عليها (بخلاف) مائة (وعبد) أو مائة (وثوب) فانه تعورف السكوت عن ميم عدد عطف عليه درهم والدينار ، وما كان مقبداراً كالكيل والموزون ، وما تعورف في الأخيرين ، وعمله التفتازاني بعد مشابة العبد والثوب العدد الذى تعورف فيه خصوصاً بعد قوله : له على ، فان موجه الثبوت في النمة ، ومثلها لا يثبت في النمة الا في السلم للضرورة ، ثم ان الشافى رحمه الله يوافقنا في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول ، ويخالفنا في بناء هذه المسائل عليه ، لأن السلف مبناء على التقاير ، ومعنى التفسير على الاتحاد ، على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد ، وهو متفق بالاتفاق ، وقد عرفت الفرق آتاه .

(واللفظية) أى الدلالة اللفظية أيضا أربعة أقسام (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أولا ، والأولى إما مقصودة وهي العبارة أولا ، وهي الإشارة ، والثانية ان فهم مدلولها لغة فهي الدلالة ، وإلا فان توقف عليه صدق اللفظ أو محته فهو الاقتضاء ، وإلا فهي من التمكنات الباطلة (ولبعتبره) أى هذا التقسيم (ينقسم اللفظ إلى دال بالعبارة الى آخره) أى ودال بالإشارة ، ودال بالدلالة ، ودال بالاقتضاء (فعبارة النص : أى اللفظ) فسر ثلاث يوم أن المراد ما يقابل الظاهر كما يشير اليه ، ومعنى اللفظ المفهوم به المعنى حقيقة أو مجازاً ، والعبارة لغة تفسير للرؤيا ، مأخوذ من العبر ، جانب النهر ، يقال عبرت النهر : أى قطعته الى الجانب الآخر ، كأن عابر الرؤيا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، وسى هذا النوع به ، لأنه يعبر مافى الضمير الذى هو مستور (دلالته) أى اللفظ (على المعنى) جلد كونه (مقصوداً أصلياً) من ذكره (ولو) كان ذلك المعنى (لازماً) لما وضع له ، ولو يلغى الأعم (وهو) أى كونه المعنى مقصوداً أصلياً من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أى الحنفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال كونه مقصوداً (غير أصلي) من ذكره (وهو) كونه المعنى مقصوداً غير أصلي هو (المعتبر عندهم) (في الظاهر كما سيذكر)

كل منهما في التقسيم الثاني (فهم إلمحة النكاح والتصر على العدد) أى الأربع عند اجتماعهم في حق الحرة (من آية - فانكحوا) لما طلب لكم من النساء متى وثلاث ورباع - (من العبارة) لأنهما مقصودان من اللفظ ، وإن كان الأول غير أصلي كما أشار إليه بقوله (وإن كانت) أى الآية (ظاهرا في الأول) أى إلمحة النكاح ، لأن المقصود بالافادة بالكلام أصالة إنما هو بيان العدد ، والسياق له لائس الحل ، لأنه عرف من غيرها قبل نزولها ، وفي العبارة منساعة ، لأن الفهم للذكور من مدلول العبارة ، لأنها ، ويجوز أن يكون من الابتداء لا للتبعض (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة) بين البيع والربا بالحل والحرمة (من آية ، وأحل الله البيع) وحرم الربا من عبارة النص ، وإن كانت ظاهرا في الأولين نصا في التفرقة ، لأن سياقها لانكار تسوية الكفار بينهما وبيان الفرق وإبطال قياسهم المفهوم من قولهم : إنما البيع مثل الربا (والتفرقة لازم متأخر) لمسى اللفظ فيصح جله من العبارة ، وبخلاف المتقدم فانه من الاقتضاء ، وذلك لأن المتأخر كالعلول ، وللمتقدم كالملة ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بخلاف العكس كما بين في موضعه (وقد) أى ولأن المعنى العباري يصحكون لازم ماوضح له (لم يقيد بالوضي) أراد بالوضي هنا بقرينة المقام ما هو عين الموضوع له أو جزؤه كما هو المتبادر منه ، وإن كان ماسبق في تعريف الوضعية يتم الالتزام أيضا (و) قد (يقال) في تعريفها كما قال نضر الاسلام ومن تبعه (ماسبق له الكلام) قال صاحب الكشف وغيره (والمراد) ماسبق له (سواء أصليا أو غير أصلي ، وهو) أى غير الأصلي (بمجرد قصد المتكلم به) أى باللفظ (لافادة معناه) ليتوصل به إلى أداء ما هو المقصود بالذات من السياق (وقد) أى ليكون المراد السوق الأعم (عمما للدلالة للعبارة في الآيتين) فيه تعريف لصدر التسمية حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع والربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ، وعلى الحل والحرمة إشارة لعدم كونهما مقصودين ، ولا يخفى عليك أن تسمية ما دلل عليه اللفظ صريحا بالإشارة لا يتخلو عن بعد (ودلالته) أى اللفظ (على ما لم يقصد به أصلا) لا أصالة ولا تبع (إشارة) كانتقال الملك ووجوب التسليم في البيع وحرمة الانتفاع ووجوب رد الزائد في الربا (وقد يتأمل) أى المعنى الاشاري أصله يتأمل فيه حذف الجمل ، وأوصل التفسير إلى القتل مستترا • والمعنى قد يقع التأمل في استخراج المعنى الاشاري من اللفظ ، قال صاحب الكشف : فكأن إيراد ما ليس بمقصود بلعى مع المقصود به من قوة الابرار فهم ما ليس بمقصود من الكلام في ضمن المقصود به من قوة الذكاء ، وهذا يخصن بهم الاشارة الغرضي (كالتخصص) أى اختصاص لفظ (بالوجه نسا) أى من حيث

نسبه ، فانه مفهوم اشارة (من آية : وعلى المولود له) رزقهن وكسوتهن بالمعروف (دون الأم) لأن اللام للاختصاص ، فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء في الولادة الذي هو الانساب ، وهو غير مقصود منها ، وإنما المقصود من سوقها إيجاب الثقة والكسوة على الولد * فان قلت قد سبق أن السوق الأصلي وغيره ، والاختصاص لكونه معنى اللام مسوق له تبعاً * قلت معنى اللام الاختصاص مطلقاً ، لامن حيث النسب فتأمل ، وهذا مثال لما يتأمل فيه بعمومه ، ولذا خفي على كثير من الأذكياء (فيثبت أحكام) مقررة على الاختصاص المذكور (من افرادهم) أي الأب (بنقته) أي الولد كالعبد لما كان مختصاً بالمولد لا يشاركه أحد في نقته ، لأن غرمة على من له غرمة ، فأصل الثقة وجوبه بعبارة النص ، والانفراد بإشارته (والامامة والكفاءة وعدمهما) أي الامامة والكفاءة ، يعني من تلك الأحكام أهلية الولد للامامة الكبرى وكفائه للقرشية مثلاً ، اذا كان الأب أهلاً وكفوًا لهما : أي من حيث النسب فلا يراد الولد الذي لا يستجمع شرائطها لم يتمد إليه ، وكذا اذا لم يكن الأب أهلاً وكفوًا لم يكن الولد أهلاً وكفوًا (مالم يخرج به الدليل) استثناء معنى : أي ثبت جميع الأحكام التي يقتضيها الاختصاص المذكور الا ما أخرجه الدليل عن أن يثبت ، فلا يثبت حريته ورقه بنبعة الأب لكونه تابعاً للام فيها ، لما ورد فيهما من الأثر (وزوال ملك المهاجر) من دار الحرب الى دار الاسلام معطوف على الاختصاص ، فهو مثال آخر لما يتأمل فيه (عن الخفاف) متعلق بالزوال : أي عما خلفه في دار الحرب باستيلاء الكفار واسراهم إياه (من لفظ الفقراء) ، في قوله تعالى - للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم - والجواب متعلق بمحذوف هو صفة الزوال : أي المفهوم لإشارة منه ، والكلام إنما سبق لبيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهماً من الفخمة ، ولم يقصد به زوال ملكهم عنه أصلاً ، لكنه فهم بإشارة لفظ الفقراء ، فان القبيلة من له ما يكتفي عياله ، أو من يجد القوت ، والمسكين من لا شيء له ، وقيل المعتر المحتاج ، والمسكين من أدله الفقر وغيره ، وقيل هو أخص حالاً من الفقير ، وقيل هما سواء ، وشرعاً من لم يملك العصاب ، وكل واحد من المعاني المذكورة يلزمه زوال الملك ، لأنه لو لم يزل لصدق عليهم الأغنياء لا الفقراء ، لأن الذي يتحقق بملك المال وإن بددت يده عنه ، وكذا ذكر ابن السبيل مقابلاً للفقراء في النصوص ، واتفق على عدم دخوله فيهم علمه العلماء * فان قيل هو استمارة شبهوا بالفقراء لاحتياجهم ، وانقطع أطماعهم عن أموالهم بقرينة إن لفظ لم يجعل للفقراء على المؤمنين سبيلاً ، والمراد السبيل الشرعي لالحسنى ، وبقريته إضافة السبيل والأحوال إليهم * أجب بأن الأصل الحقيقة ، ونفي السبيل باعتبار أنهم لا يمكن أن يكون أخص المؤمنين

بالاستيلاء ، وإضافة الديار والأموال اليهم مجازيا باعتبار ما كان ، لأن في جعلها على الحقيقة ، وجل القراء على المجاز مصيرا الى الخلف ، قبل تعدد الأصل ، على أن المعبر في الحقيقة حالة اعتبار الحكم من الثبوت ، لاحالة التسليم والاثبات ، فإضافة الديار والأموال اليهم حقيقة ، لأنها كانت ملكا لهم حالة الإخراج (والوجه أنه) أي الزوال المذكور دلالة الآية عليه (اقتضاء) لاشارة (لأن محم اطلاق الفقر) أي الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقفة على الزوال) أي زوال ملكهم منها ، والاشارة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه محم المنطوق ، وإنما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعبر فيه ذلك (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «ان مهرب البني ، وثمن الكلب ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن من السحت» رواه ابن ماجه في صحيحه ، وفي رواية لمسلم «حيث» وحلوان الكاهن أجرتة ، كان مقضى الطلف على الاختصاص أن يقول وانعقاد بيع الكلب من لفظ الثمن في الحديث ، لكنه لما كان الكلام في بيان الدلالات ، وكان الالاتق بذلك التمثيل بالدلالة ، أراد أن يشير إلى أن لفظ الدلالة فيها سبق مقدرة : أي كدلالة الاختصاص ، وزوال ملك المهاجرين الحاصلة من كذا وكذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول فيها سبق ، وإلى التفاعل ههنا ، ووجه الدلالة أن لفظ الثمن موضوع لفة وشرعا لما يلزمه البيع تعقلا وتحققا ، وهو مال يقصد به بدله عند مبادلة المال للمال ، وهي معنى البيع * فان قلت المنع عن أخذ ثمن الكلب لا يدل على محمة بيعه * قلت المنع عن الشيء فرع إمكانه ، ولا يمكن أن يكون له ثمن من غير انعقاد بيعه ، وذلك لأن الممنوع لا يحتاج إلى المنع * لا يقال يجوز أن يكون إطلاقه مجازيا ، لأن الأصل هو الحقيقة ، ولا شك أن الانعقاد المذكور غير مقصود من اللفظ ، بل هو مدلول التزامي ، فيكون دلالة إشارة (د) دلالة (آية : أحل لكم ليلة الصيام) الرث إلى نساءكم (على) جواز (الاصباح جنبا) لأنها تدل على جواز الجماع إلى آخر جزء من الليل ، وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم (وظهر) من المعاني المذكورة في الأمثلة المدلولة إشارة - (أنها) أي الإشارة الدلالة (الاتزامية وإن خفي) القزوم واحتيج إلى تأمل ، وفي بعض النسخ أنها الاتزامية للعبارة ، فان صح فالحق تبدل عبارة ، والمراد بالعبارة للشيء المشهور (فلن لم يرد سواه) أي سوى اللازم المفهوم من الاتزامية باللفظ الدال عليه التزاما (فكان) اللفظ الذي أريد به (مجازا) لاستعماله في غير مواضع له ، والقاء للطف على الشرطية ، أو لجرد السببية ، والمجاز مقوله (لزم) حيث كون دلالة اللفظ عليه (عبارة) ويجوز أن يكون المفعول لزم بتضمين معنى الصيرورة كقولهم يتم التسعة بهذا

عشرة (لأنه) أى اللازم المذكور، وهو (المقصود بالسوق) حيثئذ سواء كان سوقاً أصلياً أو غير أصلي (وكذا في الجزء) يعنى إذا لم يرد باللفظ سوى جزء موضوع له، فكان مجازاً فيعلم أن يكون دلالة اللفظ عليه عبارة، فاللفظ الإشارى قد يكون جزء الموضوع له، وقد يكون لازمه المتأخر كافتقار البيع المذكور، وقيد التأخر احتراز عن اللازم المتقدم، فإن الدلالة عليه اقتضاء كما سيجىء (وإن دلّ) اللفظ (على) ثبوت (حكم منطوق) بالإضافة: أى حكم مانطق به باستعمال اللفظ فيه (لمسكوت) متعلق بالثبوت، وهو مام ينطق به، ويقصد باللفظ (لفهم مناطه) تفصيل للدلالة، يعنى إنما يدل على ثبوته للمسكوت، لأنه يفهم السامع منه علة ذلك الحكم، وهى موجودة فى المسكوت، ثم أفاد ذلك الفهم (بمجرد فهم اللغة) أى الفهم الحاصل من الصلح بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهد وقياس، ونزج مادلّ على ثبوته لفهم مناطه بطريق القياس، ثم إن جمهور مشايخنا رجحوا لله على أن الدلالة ليست من القياس، ومنهم من قال إنها نوع منه، وهو نصّ الشافى رحمه الله عليه فى رسالته، واختيار إمام الحرمين، والرازى، وسموها قياساً جليلاً. قال المحقق التفتازانى ما حاصله إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة، فتكأنه ثابت بنفس النظم ويستدلّ على مغايرتهما بأن الأصل فى القياس لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً، وهنا قد يكون، فإن قوله لا تعطه ذرة يدلّ على منع ما فوقها، والذرة جزء منه، وبأنها ثابتة قبل شرع القياس، فإن كل أحد يفهم من لا تقل له ألف إلا تضربه ولا تستمه سواء علم شرعية القياس أولاً، وبأن الثابتين للقياس قائلون بها، والنزاع لفظى يرجع إلى الخلاف فى تعيين معنى القياس (فدلالة) جزء الشرط: أى فدلالة للفظ على ما ذكر تسمى دلالة، وإنما غير الأسلوب ولم يقل، ودلالته على حكم إلى آخره دلالة، لأنه لا يتخلو عن الضرورة (كان) أى سواء كان المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار تحقق المناط فيه على الوجه الأتم (أولاً) يكون أولى بأن يكونا متساويين (كدلالة) قوله تعالى (لا تقل لها ألف، على تحريم الضرب) فحكم المنطوق التحريم المستفاد من التهى الثابت للمنطوق الذى هو التأنيف، وكل من يعرف اللغة يعرف أن التهى عنه لغة للأذى، فيفهم منه حرمة الضرب والشم والمسكوت هنا، وهو الضرب والشم أولى بالحرمة لوجود اللغة فيه أتمّ وأقوى: صوت يدلّ على تضجر المتكلم، أو اسم الفعل الذى هو: أنضجر، وأنهم (وأما) دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى) من غير اعتبار ما ذكر من كونه حكم منطوق للمسكوت إلى آخره (كدلالة الضرب على الإيذاء) كما ذكره غير الإيذاء من جهة، بل الضرب إيذاء كرف

مقام التأديب والتعذيب بخلّ على الأيلام ، فن حلف لا يضرب كلن حلفاً أن لا يؤلم ، فبحث
 بالحق ، أو العن ، وما فيه إلام كالحرب (غير مشهور) كونها من دلالة النص (و)
 إن دلّ اللفظ (على مسكوت يتوقف صدقه) أي المنطوق (عليه) أي على ذلك المنطوق ،
 واعتباره في الكلام (كرفع الخطأ) في الحديث المتداول بين الفقهاء « رفع عن أمتي الخطأ
 والنسيان » ، ولا يضرب عدم العثور بروايته بهذا اللفظ ، فانه روى بهناه عن ابن عباس مرفوعاً
 « رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وقيل رجله قلت ، ويجوز أن
 يقرأ بلفظ المصدر المضاف مشاراً به إلى الرواية الصحيحة ، وهذا ولا شك أن ذات الخطأ غير
 مرفوع لكثرة وقوعه ، فلو لم يرد حكم الخطأ أو أنه لم يكن الكلام صادقاً لعدم رفع ذاته (أو
 محته) مطوف على صدقه . أي يتوقف محه المنطوق على اعتبار ذلك المسكوت كما في : أعتق
 عبدك عنى بأف فانه لو لم يكن المعنى مع عبدك منى بأف ، وكفى في اعتاقه لم يصح هذا
 الكلام ولم يستقم (على مساند ك) قصيله في مسألة القضي (اقتضاء) أي الدلالة على المسكوت
 التوقف عليه صدق المنطوق ، أو محته اقتضاء ، ووجه التسمية ظاهر . فان قلت كل واحد
 كدلّ عليه لفظ دلالة أو اقتضاء ، إما مقصود منه أولاً ، فلي الأول يندرج تحت العبارة ،
 وعلى الثاني تحت الإشارة ، وعلى التقديرين يلزم كون قسم الشيء قسماله . قلت ليس شيء منها
 مقصوداً منه ، ولا يندرج تحت الإشارة ، لأن المراد منها ما لم يكن بطريق الدلالة والاقتضاء
 طريقة التقابل (والثانفة قسموها) أي الدلالة الوضعية اللفظية (إلى منطوق دلالة اللفظ)
 عطف بيان لمنطوق ان جرت على ما جوزه الزمخشري في قوله تعالى - مقام ابراهيم - انه عطف
 بيان لآيات ، أو بدل منه ، وشبه محذوف إن رفع ، ومفعول أعني إن نصب (في محل النطق) ظرف
 ندلالة باعتبار المدلول ، فاللفظ إذا دلّ على حال منطوق يقال دلالاته في محل النطق ، وإذا دلّ
 على حال مسكوت يقال دلالاته ليست في محل النطق ، لأن بيان حال المنطوق حقيق بأن يقع
 النطق فيه . ومحل له ، وبيان حال غيره حقيق بأن يسكت عنه (على) ثبوت (حكم المذكور
 وإن) كان ذلك الحكم (غير مذكور كمنى السائمة) أي كدلالة قوله في السائمة (مع
 قرينة الحكم) وهي وقوعه في جواب من قال في النعم المعلقة للزكاة أم في السائمة على حكم
 غير مذكور ، وهي وجوب الزكاة في محل النطق لكونه بيان حال المنطوق ، وهو السائمة ،
 وإضافة القرينة إلى الحكم من قبيل إضافة الحال إلى المدلول
 (ومفعول مطوف على منطوق (دلالاته) والكلام فيه كما س - (لافيه) أي لافى محل النطق (على)
 ثبوت (حكم مذكور مسكوت) لم يذكر في الكلام (كونه) أي الحكم المذكور (عنه) أي عن

المسكوت سواء كان الحكم المذكور إيجاباً أو سلباً (وقد يظهر) من كلام القوم (أنهما) أى المنطوق والمفهوم (قسان للبدول) : قاله المحقق التفتازانى : جعلهما من أقسام الدلالة مخرج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ، قل عن المصنف أن كلمة قبهما للتكثير ، وهى قد تستعمل لذلك كما قاله سيبويه وغيره (فالدلالة حينئذ دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم لاقسهما) يعنى حين جعل المنطوق والمفهوم قسمى للدلول ، يقال فى التقسيم إليهما الدلالة الوضعية : أما دلالة المنطوق بأن كان ملولها ، وأما دلالة المفهوم كذلك (والمنطوق) قسان (صريح) هو (دلالته) أى اللفظ الناشئة (عن) مجرد (الوضع ولو) كانت تلك الدلالة (تضمنا) فانتصر الصريح فى المطابقة والتضمن ، وخرجت الالتزامية ، لأنها ليست عن مجرد الوضع ، بل لابد فيها من علاقة للزوم أيضا (وغيره) أى غير الصريح وهو دلالته (على ما يزم) أى ما روض له (وينقسم) غير الصريح (إلى) الدلالة على لازم (مقصود من اللفظ) يتعلق قصد المتكلم به وإرادة إعادة إعادة اللفظ (فتنحصر) الدلالة على اللازم المقصود بالاستقراء (فى الاقتضاء كاذكرنا آفا) أى من ساعة ، وفى أول وقت يقرب بنا ، يعنى قوله وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع انطفاً أو صحته (والإيماء) وهو دلالته على لازم مقصود بسبب (قرانه) أى اللفظ (بما) أى بشئ (لولم يكن هو) أى ذلك الشئ (علة له) أى لملول (كان) ذلك القران (بعيدا) عما هو المتعارف فى المحاورات ، لكون المتعارف فى المحاورات إرادة عليه ماقرن به له (وبسمى) هذا القسم المسمى بالإيماء (تنبيها) أيضا لأنه كافيه إيماء إلى عليه ذلك الشئ بسبب ذلك القران كذلك فيه تنبيه عليها أيضا (كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنت) رقة (بواقعت) أى بقول الأعرابي «واقعت فى نهار رمضان يارسول الله» كذا ذكر الحديث فى كتب الأصول ، والمذكور فى الصحاح الستة عن أبى هريرة «أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت ، قال ما شأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ، قال : فهل تجد رقة تمتتها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تعلم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال اجلس ، فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بقرق فيه تمر ، فقال : تصدق به ، قال : على أفقر منى يارسول الله ؟ فقلته ما بين لابتيها يريد الخرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتى ، فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثنياه ، وفى لفظ أنياه ، وفى لفظ نواجسده ، ثم قال خذنه فأطعمه أهلك » ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فتران قوله صلى الله عليه وسلم فى الجواب وقعت إلى آخره يفيد عليه الوقوع للاعتاق ، فان غرض السائل بيان موجب فعله (وغير مقصود) عطف على مقصود ، فهو القسم الثانى

من غير الصريح (وهو الاشارة ، ويقال له) أيضا (دلالة الاشارة ، وكذا ما قبله) يعنى يقال له دلالة اقتضاء ، ودلالة الایماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجله وفصله ثلاثون شهرا) ، وقوله تعالى (وفصله فى علمين) على (أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر) لأن المراد أن مدة الجل والفصال الذى هو الرضاع التام المنتهى إلى الفظام من تسمية الشيء باسم غايته ثلاثون شهرا ، وقد حط عنه الفصال حولان لقوله - وفصله فى علمين - ، فلم يبق للجل إلا ستة أشهر .

والمقصود من الآية بيان ما تكابده الأم فى تربية الولد بمبالغة فى التوصية بها ، فما ذكر بغيره بطريق الاشارة لا يقال لم لا يجوز أن يراد أن كل واحد من الجل والفصال أكثر مدته ثلاثون شهرا لأنه ينفيه قوله تعالى - والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة - ، وعليه ما قبل فى الآية دليل على أن مدة أكثر الرضاع سنتان كما هو قول الامامين والأئمة الثلاثة . وقال الامام : ان الثلاثين توقيت لكل على حدة إلا أنه وجد المنقص فى مدة الجل ، وهو قول عائشة رضى الله عنها « ما يزيد المرأة فى الجل على سنتين قدر ما يتحول عمود الغزل » ، وبقي مدة الفصال على ظاهرها ، فلا يكون فى الآية على هذا دليل على أن أقل الجل ستة أشهر لعلم التبويض حينئذ ، وفيه أنه يلزم حينئذ إبطال ما يدل عليه الكتاب بغير الواحد فتدبر (و) دلالة (آية) أحل لكم (ليلة الصيام الرفث ، على جواز الاصبح جنبا) وقد مر بيانه (وليس شيء منهما) أى حتى كون أقل الجل ستة ، وجواز الاصبح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أى من اللفظ كما بينا (وكدلالة) ما يعزى إليه صلى الله عليه وسلم فى صفة النساء من أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لاتصلى) البيهقي أنه لم يجدوه وقال ابن الجوزى : لا يعرف ، وعن النووي أنه باطل (على أن أكثر الحيض خمسة عشر) يوما كما هو مذهب الشافعى رحمه الله ، وكذا أقل الطهر ، لأن المراد بالشطر النصف (وتم) مناط الاستدلال ، وهو كون المراد بالشطر النصف (لكن التصاع بعدم إرادة حقيقة النصف -) أى بالشطر ههنا (لأن أيام الايس والجل والصغر من العمر) ولا حيض فيها (وبعداة ستة عشر لاتكاد توجد ولا يثبت حكم العموم) وهو الحكم بانتفاء الصلاة فى نصف عمر المرأة (بوجوده) أى الحكم المذكور (فى فرد نادر) إن سلم تحقيقه (واستعمال الشطرق - نفع من الشيء) أى بعض منه سواء كان نصفاً أو لا (شائع) فى الكلام كما فى قوله تعالى : قول (وجهك شطر المسجد الحرام) فى القاموس الشطر نصف الشيء وجزؤه ، ومنه حديث (سراء) « فوضح شطرها » : أى بسنها ، ولجهة انتهى ، وتفسير ما فى الآية بالبعض أنسب

بما ذهب إليه الشافعي في الاستقبال ، وبالجهة أنسب بما ذهب إليه أصحابنا (ومكثت سطرا من البحر فوجب كونه) أى المذكور ، وهو طائفة من الشيء (المراد به) أى بالنظر (فى البروى) لتعدد إرادة النصف مع شيوع إرادة البعض مطلقا ، وقد استبان لك أن الصريح من المنطوق على اصطلاحهم يندرج فى العبارة على اصطلاحنا ، وغير الصريح منه أن كان مقصودا من اللفظ أحد قسميه ، وهو الإيماء كذلك ، والآخر هو الاقتضاء قسم لما كما كان قسما لما عندنا ، وإذا لم يكن مقصودا منه فهو إشارة عندنا وعندهم (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة) بالإضافة إلى المصدر لحصول فهم المدلول فيه بسبب موافقة المسكوت للذكور فى الناط ، أو لموافقتهما فى الحكم (وهو) أى مفهوم الموافقة (غوى الخطاب) أى يسمى به ، وغوى الخطاب معناه ، وذلك لأن مدلوله يفهم بمجرد الخطاب ، مع أن اللفظ غير مستعمل فيه (ولغنه) أى ويسمى لحن الخطاب أيضا : أى معناه . قال الله تعالى - ولتعرفهم فى لحن القول - ، واللحن قد يطلق على اللغة ، وعلى الفطنة أيضا ، والمناسبة فى كل منهما ظاهرة (ما ذكرنا) من دلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم مناطه بمجرد اللغة (من الدلالة) أى دلالة النص (إلا أن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المذكور (ولا وجه له) أى لهذا الشرط (إذ بعد فرض فهم ثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى لفهم مناطه بمجرد اللغة (لوجه لاهدار هذه الدلالة) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى ، عن الواسطى أن اشتراط الأولوية ظاهر المنقول عن الشافعي ، وعليه يدل كلام أكثر أئمتنا ، وطريقة الامام الرزى وأتباعه أنه لا يشترط (وعبارتهم) أى الشارطين (تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى - فلاقل لهما أفئدة - (وقبه) أى بالأعلى على الأدنى (مثل) قوله تعالى - ومن أهل الكتاب من إن تأمنه يغتفل) يؤذنه إليك - كعبادته بن سلام : استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهابا فإذا ه إلىه ، فانه يدل على أنه إذا اتمن على دينار يؤذنه بالطريق الأولى (وقد يتكفى بالأول) وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى كما فعل ابن الخياط (على أن يراد بالأدنى مناسبة للحكم) اللام للتقوية ، لاصلة المناسبة ، يعنى كونه أدنى لاعتبار مناسبة للحكم فى حد ذاته لا لاعتبار دلالاته على كمال المحكوم عليه فى الحكم بعد ما أثبت (فالاعتبار) فى حد ذاته (أقل) مناسبة بالتأدية من الدينار) لقلة الشئ على النفس فى المال الكثير . والمنازع عن التأدية دون القليل فانه مبدول عدة (والدينار أقل منسبة) أى التأدية (منه) أى القطار (فذا تمت الحكم مع وجود ما لا يناسبه ، وهو القطار المناسب لعدم التأدية ثم ثبوته مع وجود

مايناسبه ، وهو الذي يناسب بالتأدية (ولاعتبار الحنية) المسكوت (الساوي) لتطوق في الحكم ومناجاة (أثبتوا الكفارة) على الأكل في رمضان من غير مسيح شرعي ، ولا شبه ملحقة به (بعد الأكل كالجماع) أي كما أثبتنا النص المذكور في التوكيد السنة في الجماع العمد والمناط المستوى فيه الأكل ، والجماع قوت ركن الصوم اعتداء ، وإنما حكمنا بكونه مناظرا (ليبادر أنها) : أي الكفارة (فيه) أي الجماع (لتقويت الركن اعتداء) .

ومن أسباب العلم بالمناط تبادلته من النص ، كيف والجماع من حيث ذاته لم يكن محرما ؟ وما ثم إلا كونه مقوتا لركن الصوم عمدا ، ولا شك في مساواتهما في معنى التقويت ، والركن في اللغة الجانب القوي ، وفي الشرع جزء الشيء إذا كان له جزآن فصاعدا وإفخفا ، والمصنف رحمه الله صرح في شرح الهداية في الصوم بأن ركنه واحد ، وهو الكف ، عن كل منها : أي الأكل والشرب والجماع . وقال فسلوات كلها فد أنها متعلق بالركن لايفضل واحد على أخويه شيء في ذلك انتهى ، والمراد بالاعتداء : العدوان والظلم بعدم الافساد ، وقد يقال لا ، ثم أن المنبادر مجرد قوت الركن ، بل قوته على نفسه وعلى غيره مع زيادة خصوصيات جنسية موجبة لكمال القضية فتدبر (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطبي) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع قطعين على ما ذكره القاضي عضد الدين * والظاهر أنه مبني على رأى شارح الأولوية وإلا يكتفى قطعية التعليل بالمعنى ووجوده للمسكوت (كما سبق) من الأمثلة للذكورة (وظني) وهو ما فيه أحد المذكورين ظنيا (كقول الشافعي) رحمه الله (إذا وجبت الكفارة) وهي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه ، وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر (فد) النفل (الخطأ) . قال النووي رحمه الله العمد : قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا : يلحق ، أو متقل ، فمن فقد قصد أحدهما بأن وقع عليه غات ، أو رمى شجرة فأصابه خطأ (وغير الصوم) أي ووجبت الكفارة ، وهي إطعام عشرة مساكين من أوسط مايطعم الشخص أهله ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة في حق المستطيع ، وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع في اليمين المتعدة ، وهي الخلف على أمر في المستقبل ليضطر أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة في القتل العمد المفهوم بذكر مقابله ، والصوم وهو الخلف على أمر حادث ، أو ما مضى بتعمد فيه التكذيب (أولى) من وجوبها في الأولين (ففيهم المتعلق) تعليل قول الشافعي رحمه الله : أي قال ذلك ، لأنه فهم من التضمن المتعلقين على وجوب المتعلق في التطويق لأن الحكم فيها متعلق (فليس) على تركها متعلقا لتعلقها بملك ، وأن العمد والصوم أشد مناسبة بهما لله ، فهو أشد حكمه ، وذلك لأن اعتبارهما إلى الركن أكثر

وهذا الفهم ظني لعدم ما يفيد القطع به ، ومن ثم لم يوافقه أصحابنا ، بل ذهبوا إلى أن المناط فيهما ما أشار إليه بقوله (لا بتدرك ما فرط) عطف على قولهما بالزجر : أي لا لالتعلق مثلا في مسافر قصر من التثبت في الرمي ، والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بترك اليمين ، أو بعدم ارتكاب ما يوجب الحث (بالثواب) الحاصل بالكفارة ، لأنها لا تخلو عنه ، وإنما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب ، أو العقوبة ، فعلى الأول يرجح تعلقها بالتدرك ، وعلى الثاني بالزجر ، والأغلب فيها عندنا الأول ، وعندنا الثاني ، ولا يخفى أن ما يتدرك به الأذى لا يصلح لأن يتدرك به الأغلب ، والحمد من أكبر الكبائر ، والغموس كبيرة محضة معدودة في الخبر الصحيح من الكبائر . وقال المصنف في شرح الهداية عند قوله ولا كفارة فيها : أي في الغموس إلا التوبة والاستغفار ، وهو قول أكثر العلماء : منهم مالك وأحمد (جاز الاختلاف فيها) جواب لما ، يعني لما كان قسم منها ظنيا محلا للاجتهاد جاز الاجتهاد فيها ، وتفرع عليه جواز الاختلاف فيها ، ولو كان كلها قطعا لما جاز ذلك (والخطأ) عطف على الاختلاف (كما ذكرنا) لأن جواز الاختلاف يستلزم جواز الخطأ لعدم إمكان صوابية القولين المختلفين ، (ولذا) أي لجواز الاختلاف في دلالة النص بناء على الاختلاف في فهم المناط (فرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد باللواط على دلالة نص وجوبه) أي الحد (بالزنا بناء) علة للتفريع ، أو الدلالة (على تعلقه) أي تعلق وجوب حد الزنا (بسفح الماء) أي إراقة النوى (في محل محرم مشتهى والحرمة قوية) حال من مفسول فرع : أي فرع وجوب حد اللواط عليها حال كون الحرمة مقتضية ذلك الوجوب أقوى من الحرمة الموجبة حد الزنا لكونها مؤبدة لا تنكشف بحال ، بخلاف الأخرى لا تنكشف في بعض المحال بملك السكاح أو اليمين ، وبه أقدم أولوية المكوث بالحكم . هذا ، والأئمة الثلاثة ذهبوا إلى ما ذهبوا (والامام) أبو حنيفة رحمه الله يمنع وجوب الحد باللواط ، فانه (يقول السفح بالزنا) أشد ضررا (من السفح باللواط) (إذ هو) أي السفح بالزنا (إهلاك نفس معنى) يؤيده أنه قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى - ولا يقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون - ، قيل لأنه مفض إلى الانبات ظاهرا ، وإذا ثبت وليس له مهرب ولا قيم لهجزه عن الاكتساب بملك الولد ، والأدوية أن يقال الإهلاك المعنوي لهلك العرض بعدم النسب ، وفي الحديث « عرض المؤمن كدمه » ، وعدم الاتصاف بالكمالات العلمية والعملية ، والاتصاف بالذاتل مما يناسب مثبته السوء ، فان عجز النساء والهلاك لعدم من ينق لا عبرة به مع قوله تعالى - ولمن دابة في الأرض إلا على الله رزقها - على أن الزانية لا تنجز (وهو) أي القول المطلق معنى (على اعتباره) أي الإهلاك المذكور

(المناط) ثاني مفعولي الاعتبار : أى قوله المذكور مبنى على أنه جعل مناط وجوب حد الزنا السفح المفضى إلى الاهلاك (لأبجده) معطوف على ضمير اعتباره : أى لاعتبار مجرد سفح الماء في محل محرم مشتهى ، لتكون اللواط مشاركة في هذا المعنى ، ولا يخفى عليك أن قوله على اعتباره المناط ظاهره يدل على أنه المناط استقلالاً ، وقوله لأبجده يدل على أنه جزء منه والتوجيه ظاهر (والشهوة) المأخوذة في المناط الموجودة في الزنا (أكل) من الشهوة الكائنة في اللواط ، فإذا اعتبر في المناط تلك الشهوة لزم عدم تحققه فيها ، والجللة حال عن المناط ، يعنى يجعل الاهلاك عن المناط حال كون الشهوة المعتبرة فيه المتحققة في الزنا أكل (لأنها) أى الشهوة في الزنا (من الجانبين) ليلانها إليهما بطبع بخلاف اللواط لعدم ميل المفعول فيه بالطبع إليها ، على ما هو الأصل في الجللة السليمة ، وتقصان الشهوة في المفعول فيه يستدعى قصاصها في الفاعل ، لأن زيادة جاذبة المحبوب توجب زيادة محبة المحب ، ولأنه يصدر عنه حينئذ أفعال تقتضى زيادة هيجان الشهوة . فان قلت سلمنا تفاوت بين الشهوتين ، لكن لانسلم اعتبار تلك الزيادة في المناط قلنا لا بد أن يعتبر ، لأن زيادة التلذذ في المعصية يستدعى زيادة التشديد فيما يرتب عليها لما بين العمل ، والجزاء من المماثلة ، فاللواط لانتشارك الزنا في مناط الحكم فلا دلالة في نص وجوب حدّه على وجوب حدّها (وهذا) القول (أوجه) من قولها لما مر من اشتباهه على اعتبار قديين يعنى اعتبارهما في المناط (والترجيح) الذى ذكرناه (زيادة قوة الحرمة) في اللواط على الحرمة في الزنا (ساقط) عن درجة الاعتبار عند انعدام تحقق المناط على ما بينا . قال الشارح في بيان السقوط : ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق حرمة الحجر من حيث أن حرمتها لاتزول أبداً ، وحرمتها تزول بالتخليل ، مع أنه لا يجب الحد بشرهما انتهى ، ولا يخفى عليك أن الحرمة مأخوذة في المناط اتفاقاً ، فزيادة قوتها في اللواط تصلح لأن تكون موجبة لأولويتها بالحكم لولا المانع ، وهو عدم الاهلاك في اللواط والأكلية ، وليس في مناط حد الحجر ما يزداد قوته بما ذكر في البول فتدبر (وكذا قولها بإيجاب القتل بالمثل) أى كما أن قوله بعدم إيجاب الحد باللواط بدلالة نص الزنا أوجه من قولها كذلك قولها بإيجاب القتل قصاصاً بالمثل عمداً بالمثل الذى لا يحتمله البنية بدلالة نص إيجاب القتل بالمثل بما يفرق الأجزاء كالسيف أوجه من قوله (لظهور تعلقه) أى إيجاب القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العلوان) وعدم اعتبار خصوصية تفريق الأجزاء في الآلة ، وإما المعتبر كونها قاتلة عادة ، لأن العمد ، وهو القصد معتبر في قوله تعالى - كتب عليكم القصاص في القتلى - ، قوله عليه السلام في بيان موجب القتل العمد قود : أى موجه ، وحكمه الزجره يتوزر ، والعقوبة

المتناهية لاشرع لها دون ذلك ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، وهو استعمال الآلة القاتلة ، فشكل من يعرف اللغة يفهم وجوب القود بالمثل للمكسور بالنص المذكور ، وإليه أشار بقوله (ويتحقق) القتل العمد الصدوان (بما لاحتمله البنية) من المثل كما يتحقق بما يفرق الأجزاء ، قيل بل ربما كان أبلغ لأنه يزهق الروح بنفسه ، والجراح بواسطة السراية (فادعاء قصوره) أى القتل بالمثل (فى العمدية) كما ذكره بعض المشايخ فى وجه قول أبى حنيفة رحمه الله (مرجوح) والراجح عند العقل خلافه ، وقيل المناط : الضرب بما لا يطيقه البدن ، وفى التلويح هو مما لا يفهمه كل من يعرف اللغة ، ولذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الجرح الناقص للبيئة ظاهرنا وبلنا : بأن يكون منهقا للروح ، مفسدا للطباع الأربع ، فانه حينئذ تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التى هى البخار المتكوّن من ألقف أجزاء الأغذية : السبب للحس ، والحركة القوام للحياة ، واحتزبه عن النفس الانسانية التى لا تخفى بخراب البدن ، فتكون أكل من الجناية بدون قصد كقتل الخطأ ، أو بنقض ، ظاهرنا فقط كالجرح بدون السراية ، أو بلنا فقط كالقتل بالمثل ، ولا يخفى تعلق القود بالقتل العمد الصدوان كما ذكره المصنف رحمه الله ، ولا شك فى أنه أظهر مما ذهب إليه أبو حنيفة ، فلا شك فى كون قولهما أوجه * فان قلت إثبات القصاص بالقتل بالمثل بطريق القياس غير جائز ، لأن الحدود تدرئ بالشبهات ، والقياس لا يخلو عنها ، فتعين أن يكون بدلالة النص ، ويلزمها فهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وهو يستدعى توارد الأفهام عليه من غير خفاء واختلاف * قلت لانسلم استدعاه ذلك ، وإعما يستدعى بداهته ، والبداهة لاتنافى الخفاء ، وعند الخفاء قد يقع الخلاف (وإلى مفهوم مخالفة) معطوف على مفهوم موافقة (وهو) أى مفهوم المخالفة (دلالة) أى اللفظ (على) ثبوت (قبيض حكم المنطوق للسكوت ، ويسمى) أى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ولما كان الدلالة فى الأول على ثبوت حكم المنطوق للفهم ، وفى الثانى على ثبوت قبيضه له ناسب أن يسمى غوى الخطاب : أى مناه فى الأول ، وهو ظاهر ، ودليل الخطاب فى الثانى لحصولها بنوع من الاستدلال ببعض الاعتبارات الخطابية كالوصفية والشرطية (وهو أقسام ، مفهوم الصفة) بدل من أقسام ، أو مبتدأ خبره مخوف : أى منها (عند تعليق حكم) ظرف للدلالة المفهومة من القسمة : أى منها دلالاته على ثبوت قبيض حكم المنطوق للسكوت الحاصلة من الصفة عند تعليق حكم (بموصوف بمخصص) صفة موصوف : أى بوصف مخصوص (لا كشف) أى لا بوصف ككشف عن معنى الوصف غير مخصص بإياه كقوله تعالى - إن الانسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشرّ جنّوعا ، وإذا مسه الخير منوعا - ، ومن ثمّ

قال ثعلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الخلع ؟ قد فسره الله تعالى ، ولا يكون
تضييراً بين من تفسره (ودمح وذم) أى ولا بوصف مدح ، ولا ذام ، يقصد به مجرد المدح
والنم ، ولا مترجم به على الموصوف ، نحو : جاء زيد العالم ، أو الجاهل ، أو الفتير ، ولا بوصف
مؤكد ، وهو ما موصوفه متضمن لعناء كأمس الدابر لا يعود (ومخرج الغالب) أى ولا بوصف
مخرج مخرج الغالب المعتاد بأن لا ينفك عن الموصوف فى أكثر بحققاته ، ففروجه وبروزه
مع الموصوف فى الذكر على حسب بروزه معه فى الوجود ، ولا يقصد به التخصيص (كاللا فى
فى محورك) فى قوله تعالى - وربائبكم اللاتى فى محورك - جمع ربيبة ، بنت زوجة الرجل
من آخر ، سميت بها ، لأنه يربها غالباً كولد ، وإنما لحقتها الهاء ، مع أنه فعل بمعنى مفعول
لصبرورته اسماً ، وكونهن فى محور أزواج الأمهات هو الغالب من حلقه ، فوصفهن به لذلك
لالتخصيص (فلا يدل) الكلام المشتمل على الموصوف بوصف من الأوصاف المذكورة ،
أو قوله - وربائبكم - الخ (على نفي الحكم عند عدمه) أى عدم ذلك الوصف ، أو عدم
كونهن فى محورك ، وفائدة ذكر الاحتضان تقوية الشبه بينها وبين الأولاد المستدعية كونها
حقيقة بأن تجرى مجراها ، وذهب جمهور العلماء إلى تعميم الحكم ، وقد روى عن على رضى
الله عنه جعله شرطاً حتى أن البعد عن الزوج لا يحرم عليه - ونقل عن ابن عبد السلام أن
القاعدة تقتضى العكس ، وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، لإذالم يكن غالباً ،
لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها ، فالتكلم يكتفى بدلائلها عن ذكره ، فأنما
ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه ، وإذالم يكن عادة فنفس التكلم بذكره إقحام السامع
ثبوته للحقيقة ، وفيه ما فيه (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا بوصف ذكر فى جواب
سؤال عن موصوف به ، كأن يقال هل فى الفم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب فى الفم السائمة
زكاة ، فذكر الوصف لتخصيص الجواب فى محل السؤال ، فلا يدل على عدم الوجوب فى غيرها
(وبيان الحكم لمن هو له) ولا بوصف ذكر لبيان الحكم لمن له الموصوف بهذا الوصف
كما إذا كان زيد غنم سائمة ، وأنت تريد بيان حكم غنم زيد لا غيره ، فتقول فى الفم السائمة
زكاة تنصيصاً على أن الفرض بيان وجوب الزكاة لأجل زيد (ولتقدير جهل المخاطب بحكمه)
أى ولا بوصف ذكر لفرض جهالة المخاطب بحكم الموصوف باعتبار هذا الوصف فقط لعله باعتبار
وصف آخر كما إذا لم يعلم فى السائمة مع علمه فى الملوقة (أو ظن المتكلم) أى ولتقدير ظن
المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت كظنه أن المخاطب علم بأنه لا زكاة فى الملوقة (أو جهله)
أى لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت فيما إذا كان غير الشارع (وخوف يمنع ذكر حله)

ولا بوصف ذكر لتقدير خوف يمنع للتكلم عن ذكر السكوت (أو غير ذلك) كما يقتضى تخصيصه بالذكر ، فإن مفهوم الصفة إنما يصل إليه إذا لم يكن لذكرها فائدة أخرى (كفى السائمة الزكاة بفيد) الوصف بالسوم (فيه) أى نفي الحكم ، وهو وجوب الزكاة (عن الملوقة) بفتح العين المهملة : أى الملوقة ، والمقابل بمفهوم الصفة الشافى وأجد والأشعري وكثير من العلماء : رضى الله عنهم ، وفاء أبو حنيفة رضى الله عنه وابن مريج وإمام الحرمين والقاضى أبو بكر والغزالي رضى الله عنه والمعتزلة .

(والشرط على شرط) أى ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط ، فإنه ينتقى بانتفاء الشرط ، فيثبت قبضه ، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة ، والظرف وما أضيف إليه مقدر بقرينة السياق ، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق ، أعنى الموصوف ، والعطف على معمولى عاملين مختلفين جائز مطلقا عند الأخفش إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمعلوف المجرور ، وكذا على ما هو المختار وابن الحاجب إذا كان المجرور مقما مثل قوله تعالى (وإن كنّ أولات حمل فأنطقوا عليهنّ فلا نفقة لمبانة غيرها) أى غير الحمل ، علق إيجاب النفقة على كون للمبانة ذات حمل ، فدلّ على عدم وجوبها غير حامل ، وقيد المطلقة لمبانة لوجوب نفقة المطلقة الرجعية إجماعا حاملا كانت أولا .

(والغاية) أى ومفهوم الغاية (عند مدّه) أى الحكم الثابت للمنطوق (إليها) أى إلى الغاية ، لأن ذكر الغاية يدلّ على انتهائه عندها ، فلم يثبت للسكوت الذى هو بعد الغاية ، فيثبت له قبضه كقوله تعالى (فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح) زواجا غيره ، فإن حكم المنطوق ، وهو عدم الحلّ انتهى عند نكاح الزوج الآخر (فتحلّ) للأوّل (إذا نكحت) غيره واقضت العدة ، فالمسكوت عنه نكاح الأوّل بعد نكاح الثانى ، وقبض الحكم الحلّ .

(والعدد) أى ومفهوم العدد ، وهو دلالة على ثبوت قبض حكم المنطوق (عند تقييده) أى حكم المنطوق (به) أى بالعدد المسكوت فيما عدا العدد كقوله تعالى - فاجلدهم (ثمانين جلدة) فإنه يدلّ على نفي الوجوب عن الزائد على الثمانين كما يدلّ على وجوبها بسبب قيد الوجوب بالعدد المذكور (فرجع الكل) أى الشرط والغاية والعدد (إلى الصفة معنى) لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق ، وهو حاصل فى الكل ، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد أنه لو كان الكلّ سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها ، فالشافى وأحمد والأشعري وأبو عبيد من الثوريين ، وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة . وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها ، وبعض من لم يقل به

كابن مريج وأبى الحسن البصرى . وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط ، وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار ، فان كل من برّد الكل إليها يريد بها ما هو أعم من التت : أى ما يفيد معنى تخصيص المنطوق ، والتفاوت إنما هو بين الصفة بمعنى التت وبقى الأقسام ، ثم قالوا أقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، وعثره تظهر فى الترجيح عند التعارض (والاتفاق) بين القائلين بالمفهوم على (أنه) أى المفهوم (ظنى) وإلا لما كان للاجتهاد مجال (ومفهوم اللقب) لم يقل واللقب تنبها على أنه ليس فى عدد تلك الأقسام ، ولذا لم يقل به إلا شنود كما يشير إليه (وهو تعليق بحآمد) أى ودلالة تعليق حكم بحآمد على فيه عن غيره ، والمراد دلالة اللفظ على ثبوت تقيض حكم المنطوق للسكرت عند تعليقه بحآمد (كفى الغنم زكاة) فانه يدل على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب متفقون (على فيه) أى نفي مفهوم اللقب (سوى شنود على ماسند كره ، والخفية ينفونه) أى مفهوم المخالفة (بأقسامه فى كلام الشارع فقط) قال الكردرى : تخصيص التت بالذكر لا يدل على نفي الحكم عماده فى خطابات الشرع ، فأما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فبدل انتهى * ثم لما وافق أصحابنا الشافعية فى غالب أحكام الأمثلة السابقة ، وكان ذلك موافقا كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال ذلك بقوله (و يضيفون حكم الأولين) مفهوم الصفة والشرط (إلى الأصل) وهو العدم الأصلى بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان ، وإنما أخرج المنطوق من ذلك الحكم الأصلى لمكان النطق المصرح بخلافه ، فما سواه أتى على حاله (إلا لدليل) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر ، والمشروط عند عدم الشرط إنما هو العدم الأصلى دائما إلا إذا ثبت له حكم حادث لدليل اقتضى ذلك (والأخيرين) أى و يضيفون حكم ما بعد الغاية وما وراء العدد (إلى الأصل الذى قرره السم) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى - وأحل لكم ما وراء ذلكم - فى حل نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى ، وعموم المنع من الأذى الدال على حرمة الضرب بعد الثمانين فى القذف ، ولعل تخصيص الأصل فى الأخيرين بتقرير السم بحكم الاستقراء بأن وجدوا موادعها كلها داخلية تحت أصل قرره السم ، بخلاف الأولين (ويمتنعون نفي النفقة) للبانة التى ليست بحامل ، جواب اشكال وهو أنكم قلتم يضاف حكم الأولين إلى الأصل ، ولا يستقيم ذلك فى البانة المذكورة ، لأن الأصل فيها وجوب النفقة مادامت فى الصفة ، لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له : نعم كان الأصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الأمر بناء على علته ، فأجيب بمنع فيها ، فان نفقها واجبة عندنا (وألحق بعض مشايخهم) أى الجنية

(بالمفهوم) المخالف في النفي (دلالة الاستثناء) فقال ليس فيه دلالة على ثبوت تقيض حكم المصدر ما بعد إلا (والحصر) أى وألحق أيضا دلالة الحصر على نفي الحكم عما عدا المحصور فيه كما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم (إمام الأعمال بالنيات) .

اختلف في إماما ، فقيل لاتقيد الحصر فهو إن وما مؤكدة ، فقوله تعالى - إماما أنت نذير - في قوة إنك نذير ، وقيل : تقيده بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم فينفي الحكم عما يقابل المذكور في الكلام آخر ، فالنفي صحة الأعمال أو ثوابها بالنيات لا بدونها (والعالم زيد) فقيل لا يفيد الحصر أصلا ، وقيل يفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، دليل الأول ، أنه لو أفاد أفاد عكسه : أى زيد العالم ، واللازم باطل ، ودليل الثانى أن العالم لا يصلح للجنس ، لأن الحقيقة السكائية ليست زيدا الجزئى ، ولا لعين لعدم القرينة ، فكان لما صدق عليه الجنس مطلقا ، فيفيد أن كل ماصدق عليه العالم زيد الجزئى ، وهو معنى الحصر الأدعائى ، ودليل الثالث أن وضع اللغة لا يقتضى إلا إثبات زيد العالم ، فالحصر إماما يفهم بعرف الاستعمال ، والمختار عند المصنف رحمه الله ما أفاد بقوله (وهو) أى ما ذكر من دلالة الاستثناء والحصر (عندنا عبارة ومنطوق إلا في حصر اللام والتقديم) فإن دلالتهما ليست بعبارة ولا منطوق (فما) أى فدلالة الحصر (بالأداتين) حرف الاستثناء ، وإماما (ظاهر) كونه عبارة ومنطوقا (وسيعرف) كل واحد في موضعه مفصلا (وقد نفوا) أى الخفية (اليمين عن المدعى) «محدث الينة على المدعى» واليمين على المدعى عليه «المرجّح في الصحيحين» بواسطة الصوم (أى عموم اليمين المستفاد باللام الاستفراقية ، فانه في قوة كل يمين عليه ، أو عموم الينة ، فانه إذا كان كل ينة على المدعى يلزم أن لا يكون عليه يمين أصلا ، فانه لو فرض لزوم يمين عليه لزم أن يكون على خصمه ، وهو المدعى عليه الينة ، فلم تكن كل ينة على المدعى (فلم تبقى يمين) تستحق (عليه) أى على المدعى • وحاصل هذا الكلام تضعيف نسبة ما نفي دلالة الحصر على النفي إلى الحقيقة ، لأن كلامهم مشحون باعتبارها (وقيل العدد اتفاق) أى اعتبار مفهوم العدد متفق عليه بين القائلين بمفهوم الخاتمة ، وبين أصحابنا (قول الهداية) في دفع قول الشافعى رحمه الله : لا يجب الجزاء على المحرم بقتل مالا يؤكل من السيد كالبيع لأنها جلبت على الأذى ، فدخلت في القواصى المستثناة ، ولنا أن السبع ميد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخذ جلده ، أو لصاد به ، أو لضعفه لذاه ، والقياس على القواصى يتمتع (لما فيه من إبطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين «حس من الموبة ليس على المحرم في قتلون جناح : العقب ، والقارة ، والكلب العقور ، والقراب ، والهدأة» ، فان نجوز بقتل

غيرها إلحاقها بنفي فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسمى الممدودات * قلن قلت لم لا يجوز أن تكون فائدته نفي حل قتل ماليس في معنى واحد منها * قلت إذن يكفي ذكر الممدودات من غير ذكر العدد (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ماسوى هذه النسبة من الصيد البرى إذا قلنا به إتمامه (بالأصل) الذى أظنه السمع، وهو قوله تعالى - وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما - لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور. قال الشارح فلا يرد قتل الذئب، لأنه ليس من الصيد في ظاهر الرواية، وهذا مخالف لما سبق (وقوله) أي صاحب الهداية (يكفى إلزاما) يعنى في مقام المناظرة أن يكون بحثا إلزاميا، فان الخصم قاتل بمفهوم العدد (على ما ظن) من كونه إلزاما للشافى رحمه الله، وهو يفصل عنه لأنه يقتضى القياس على المفهوم (لكنهم) أي الحنفية (قد زادوا على الخمس) استدراك عما يفهم من قوله من أن الحنفية ما زادوا على الخمس شيئا، فانهم زادوا قتل الذئب ابتداء قول الكرخي رحمه الله وبعه صاحب الهداية والمحيط، وظاهر الرواية أنه ليس بصيد، وفي البدائع الأسد والذئب والغر والنهد يحل قتلها ولا شيء فيها، وإن لم تصل لأنها تنبئ بالأذى، وبالجملة اختلفت أقوال المشايخ رحمهم الله في اعتبار مفهوم العدد والزيادة على الخمس، والمصنف جزم بالزيادة ولم يصح عنده بالاتفاق على اعتبار مفهوم العدد، بل يصح خلافه (قلوا) أي القائلون بمفهوم الصفة (صح عن أبي عبيد) بلفظ المضمر بلاهاء كما ذكره الأكثرين، وهو القاسم بن سلام الكوفي أوبها كما ذكر إمام الحرمين، وهو معمر بن المنثى (فهمه) أي مفهوم السفة (من لى الواجد، ومطل الفنى) أي من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد وإسحاق والطبرانى «لى الواجد يحل عرضه وعقوبته» وليه فتح اللام مطلقه، وهو مدافسته والتحلل في أداء الحق الذى عليه، وحل عرضه أن يقول مطلقا، وعقوبته الحبس: ذكره النجاشى عن سفيان الثوري، وذكر أحمد وإسحاق عنه حل عرضه أن يشكوه انتهى، فقال بدل على أن لى من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته، ومن الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى وغيره «مطل الفنى ظلم»، فقال بدل على أن مطل غير الفنى ليس بظلم اعتبارا لمفهوم الصفة، فان الواجد والفنى صفتا مقدر: أي للديون، والمراد بالفنى: القدرة على الإتيان (وكذا) صح (عن الشافى) رحمه الله فهم مفهوم الصفة (قله) أي الفهم المذكور (عنه خلق) كثيرين (وهما) أي أبو عبيد والشافى رجما الله (عللان بالثقة) وهما ذلك من مجرد اللفظ من غير اجتهد، فيجب كون مفهوما مملو (وعورض) الاستدلال المذكور (قول الأخفش) ومحمد بن الحسن (بخلاف ذلك، وهما إملان في العربية: ألما الأخفش فهو من الثلاثة

الشهورين أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد الحميد شيخ سيويه ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه ، وأبو الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد ، وأحمد فراهيدي ، وقد روى الخطيب بإسناده عنه قال : ترك أبي ثلاثين ألف درهم ، فأفقت خمسة عشر ألفاً على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه (ولو ادعى) على صفة المجهول (السليقة في الشافعي) أي مذاق العربية فيه ذوقاً طبيعياً ، في القاموس يكسب بالسليقة : أي عن طبعه ، لا عن تعلم (فالشيباني) يعني محمد بن الحسن منسوب إلى شيبان ، وهي قبيلة من العرب ، والخبر محذوف : أي مثله ، وكذلك (مع تقدم زمانه) على زمان الشافعي رحمه الله ، فإنه ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة ، وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة ، والشافعي رحمه الله ولد سنة خمسين ومائة ، وتوفي سنة أربع ومائتين ، والمتقدم قد أدرك من صحة الألسنة ما لم يدركه المتأخر ، ومن ثم استثنى الصدر الأول عن تدوين علم العربية * وعلى زمان أبي عبيد فإنه توفي سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين أو ثلاث وسبعين ، وأيضاً رأى المتقدم أقرب إلى الصواب لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم » الحديث ، وروى أن كليهما ممن تامله ، وأخذ عنه خصوصاً الشافعي رحمه الله حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن ، وقرئ بغير كتاب ، وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمياً أخف روحاً من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه : كنت إذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلفظه . وقال أبو إسحاق في الطبقات ، وروى الربيع قل : كتب الشافعي رحمه الله إلى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخبرها عنه :

قولوا لمن لم ترعين من رآه مثله * ومن كان من رآه قدرأى من قبله

العلم ينهي أهله أن يمنعوه أهله * لعلمه يسئله لأهله لعلمه

وعن أبي عبيد « ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » (أو العلم) معطوف على السليقة ، يعني أو ادعى في الشافعي العلم البالغ إلى حد لم يبلغ إليه علم محمد بن الحسن (وصحة النقل) أي وادعى أنه صح عنه قل ذلك (لا اتباع) أي لكثرة الاتباع ، وكرههم قات (فكذا) أي الشيباني مثله في العلم ، وصحة النقل عنه لكثرة أصحابه ، وكرههم قات ، وبهذا تبين ضعف ما قيل من أن أبا يوسف ومحمداً لم يكونا مجتهدين على الإطلاق ، بل من المجتهدين في المذهب * (فان قيل) الدليل (المثلث) للحكم (أولى) بالقبول من الدليل الثاني إياه عند التعارض ، ودليل القائل بمفهوم الصفة مثبت للحكم فهو أولى بالقبول من الدليل الثاني إياه عند التعارض ، ودليل خصمه ينفيه ، فان القائل يقول بدلة اللفظ عليه ، وخصمه يقول لا بدل عليه : وذلك

لأن المنقح لعدم الوجدان ، وهو لا يدل على عدم الوجود إلا ظنا ، والاثبات للوجدان ، وهو يدل عليه قطعا * (قنا ذلك) أى كونه أولى إنعالمه (فى قتل الحكم عن الشارع و) نقل (فيه) لأن الاحاطة بالنقي هناك غير ممكن فعدم الوجدان ، وهو لا يدل على عدم الوجود إلا ظنا (أما هنا) أى فيما نحن فيه من إثبات المفهوم وفيه بحسب اللغة (فلا أولوية) للثبوت على الناقى لا مكان الاحاطة بالنقي للحاذق بمعرفة اللغة (وسيطه) وجهها قريبا (قالوا) أى المثبتون مطلقا (لأنه يدل) الكلام المشتمل على ما ذكر من الصفة والشرط والغاية واللقب (على نقي الحكم) عن المسكوت (خلا التخصيص) أى تخصيص الحكم بأحد المذكورات (عن فائدة) لأن غيره من القوائد معدوم ظاهرا ، واللازم باطل لخروج كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن البلاغة * (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أى فى نقي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى ، وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأفهام لاستزام عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل (و) أجيب أيضا (بأنه) أى ما ذكرتم (إثبات اللغة : أى وضع التخصيص لنقي الحكم عن المسكوت) تفسير لغة ، فانها عبارة عن اللفظ الموضوع ، وإثباته بمعنى إثبات وضعه ، والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلة (فانه) أى التخصيص متعلق بإثباته (حينئذ) أى حين يجعل دالا على ما ذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل ، فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار إليه ، ويتعين جعله دالا (وهو) أى إثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل (باطل) كما عرفت فى موضعه * فان قلت الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس لغيره * قلت منشأ الخلاف كونه إثباتا بالعقل ، وهو موجود فى التعليل المذكور لأن كون التخصيص مفيدا يحتمل أن لا يجعل سببا للوضع (وتحقيق الاستدلال) بالخلو عن الفائدة فلا يصار إليه على تقدير عدم اعتبار المفهوم (يدفعه) أى هذا الجواب (وهو) أى تحقيقه (أن الاستقراء) أى تتبع اللغة (دل) حاكيا (عنهم) أى عن أهلها على (أن ملين التخصيص) بوصف : أى غيره بيان للوصول (ظن) على صيغة المجبول ، وقوله (أن لفائدة فيه) قائم مقام فاعله ، والجهة صلة الوصول (سوى كذا) مما يصح أن نكون فائدة له ، استثناء من الفائدة المثنية (تعين) ذلك الذى استثنى منها مرادا من التخصيص المذكور * (وحاصله) أى التحقيق ، أو الاستقراء (أن) بالتخفيف (وضع) على المجبول (التخصيص) بالرفع (لفائدة) يعنى ان الوضع يعرف بالاستعمال ، وقد علم باستقراء مواد التخصيص إرادة فائدة ما من غير تخلف ، فلم أنه وضع لها (فان ظنت) الفائدة (غير النقي عن المسكوت ففى) أى الفائدة المنظونة هى الموضوع لها التخصيص (وإلا) أى وإن لم تقارن

غير النفي المذكور (حل) التخصيص (عليه) لكونه من أفراد موضح له (ولا ينبغي أن مفيدة) أى وضع التخصيص لما ذكر إنما هو (قل اللفظ) لأن دلالة الاستقراء تتبع اللغة تابعة لدلالة الألفاظ المنقولة إليه ، فإفادته وضع التخصيص لما ذكر إفادة قل اللفظ في الحقيقة * فإن قلت إذا كان التخصيص موضوعا لما ذكر كان دلالاته من قبيل المنطوق لا المفهوم * قلت هو ليس بلفظ يلزم ذلك (ولا معنى له) أى لكونه موضوعا للفائدة التي تعين باللفظ ~~اللفظ~~ يختلف (لاختلاف الفهم) ففهم يظن انحصار فائدته في شيء ، وآخر في شيء آخر (فكان) وضعه لما ذكر (وضعا للإفادة) ودفع الجمل باعتبار قصد الواضع (مؤدبا) بالآخرة (إلى الجمل) باعتبار اختلاف الفهم ، وموجبا لاختلاف الكلام لعدم انضباط مدلوله بحسب المفهوم (والاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال) أى استعمال ما فيه تخصيص بالوصف وغيره (ثم غاية ما) قد (يعلم عنده) أى عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم) للمنطوق في ذلك الاستعمال (عن المسكوت) وفيه إشارة إلى أن هذا العلم مفقود في أكثر المواضع (والكلام بعد ذلك) أى بعد حصول العلم المذكور (في أنه) أى الانتفاء المذكور ، هل هو (مدلول اللفظ) أى الذى فيه التخصيص (أو) مدلول (الأصل) الذى هو الاستصحاب ، فإن الأصل عدم الحكم للمنطوق خرج عن حكم الأصل بالتصريح ، والمسكوت بقى على حاله ، أو الذى قرره السمع على ماسم (أو علم الواقع) يعنى أو ليس فهم الانتفاء مدلول شيء من اللفظ أو الأصل ، بل هو علم حاصل للمخاطب بما هو الواقع ، يعنى الانتفاء المذكور ، فهذه احتمالات لم يرجح واحد منها ، فكيف يتعين كونه مدلول اللفظ (لا يفيد ذلك) أى كونه مدلول اللفظ (الاستقراء) بالرفع على الفاعلية ، والمفعول ذلك ، والجملة تأكيد لما علم ضمنا في قوله الاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال ، وفذلكة للكلام السابق (ولهذا) أى لأجل ما ذكرنا من عدم إفادة الاستقراء ذلك إلى آخره (نفاه) أى للمفهوم (من ذكرنا من أهل اللغة) من الأخصى ومحمد بن الحسن وغيرهما (مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحض عليهم) تأييد لمنع دلالة الاستقراء ، بأنه لو دل ما اختص فهمه من أهل الاستقراء بعض دون بعض ، ولما كان قوله : ولهذا نفاه في معرض مناقشة أن مقابله أعاد التردد في أنه مدلول اللفظ أولا ، فكيف يتفرع عليه نفي كونه مدلوله ، أشار إلى دفعها بقوله (وهذا) أى التردد والنفي (لأن أكثر ما تنفي فيه الحكم عن المسكوت) من الاستعمالات التي شملها (بوافق الأصل) لكون الانتفاء المذكور موجب الأصل الذى هو الاستصحاب ، أو الذى قرره السمع ، فالنفي المذكور بموجب الأصل مثبت ، وباعتبار الفهم من اللفظ منى لما ذكر من التردد (والاستقراء

يفيده) أى كون الأكثر موافقا للأصل (فلا يمكن من إثباته) أى انتفاء الحكم (باللفظ) الخال أنه (فيه) أى فى إثباته باللفظ (التزاع) بين الفريقين * والحاصل أنه لو لم يكن الأصل الذى يصلح لأن يثبت به انتفاء الحكم عن المسكوت موجودا فى الأكثر كان يظن نبوته بالمفهوم ، لأنه إذا علم مشروعية الحكم ولم يظهر له فى الشرع ما يظن كونه دليلا له سوى أمر خاص يكاد أن يتعين لذلك ، وأما إذا وجد له ما يصلح لذلك سوى أمر هو محل النزاع تعين إسناده إليه (وإذ قد ظهر) بما ذكر من الاستدلال فهم أبى عبيد وغيره على المفهوم (أن الدليل) لاثبات المفهوم (الفهم) أى فهم انتفاء الحكم عن المسكوت فى المواد المذكورة (وفى مفيدهم) أى الفهم المذكور (احتمال لما ذكرنا) من التردد فى أنه مدلول اللفظ أو الأصل الخ (اتحد حال الإثبات والنفي) أى نسبة إثبات المفهوم ونفيه إلى اللفظ على السوية لتساوى احتمالية الإرادة وعدمها بالنظر إليه ، والدال على الشيء لا يشك فى أنه يفيد أم لا ، فاشك فى إفادته يستلزم نفي دلالة ، وهذا هو المطلوب (فإن أجيب عن المنع) أى منع انحصار الفائدة فى النفي عن المسكوت بتحرير الدليل على وجه لا يتجه المنع المذكور بأن يقال (وضع التخصيص للفائدة) على صيغة المجهول أو المصدر المضاف (وضع المشترك المعنوى) بالنصب على الأول والرفع على الثانى : أى وضع مواضع لمفهوم عام تحته أفراد هى الفوائد الجزئية كما أشار إليه قوله (وكل فائدة فرد منه) أى المشترك المذكور (تعين بالقرينة) لتلك الفائدة المطلقة للموضوع لها التخصيص (فى المورد) فى كل كلام ورد فيه التخصيص بالقرينة المعينة لها (وهى) أى القرينة (عند عدم قرينة غير النفي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) للتخصيص الموجب وجود الموضوع بدون ما وضع له فيجب (أن لم يكن) النفي عن المسكوت مراداً من التخصيص (فيجب) أن يكون النفي عنه حيثئذ (مدلولاً لفظياً) لأن الموضوع للجنس إذا أريد به فرد منه بالقرينة يكون دالاً عليه * (قلنا لادلالة الأعم على الأخص) بخصوصه بأحدى الدلالات الثلاث ، يعنى إذا قام بوضع التخصيص لمطلق الفائدة الذى نفي الحكم عن المسكوت فرد منه لزم كون التخصيص أعم منه ، وقلنا لادلالة إلى آخره (فليس) النفي المذكور مدلولاً (لفظياً بل) للدلالة (للقرينة) معطوف على قوله للأعم * فإن قلت ذكر العام وإرادة الخاص بمحاوئة القرينة إطلاق مجازى ومدلول المجاز مدلول لفظى * قلت النزاع فى إثبات المفهوم وهو عبارة عن دلالة اللفظ باعتبار التخصيص من غير حاجة إلى أمر آخر وما ذكرته من لزوم عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظياً سند للنع ، فإن الجيب عن النع منصفه إثبات المدعى بادعاء وضع التخصيص إلى آخره ، ولتخصيص يمنع وضعه لما ذكر ، ويؤيد منه نفي

المدلولية اللفظية ، ولا خفاء في أنه سند أخص ، وإبطاله غير موجه ، وأيضا يتحقق النزاع في كل مادة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدعيا وجود القرينة ، أعني لزوم عدم الفائدة ، فيقال له لانسلم ذلك : لم لا يجوز أن يكون هناك فائدة أخرى ؟ وإليه أشار بقوله (والثابت) في المواضع التي يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت (لاعدهما) أي عدم قرينة الغير في نفس الأمر لعدم الإحاطة بالثبوت (فيكون) التخصيص الذي ادعى وضعه لطلاق الفائدة (مجالا) لازدحام المعاني الممكنة لإرادتها وعدم مانعين بعضها (في) نفي الحكم عن (للمسكوت وغيره) أي غير النفي (لا موجبا فيه) أي في المسكوت (شيئا) من نفي الحكم عنه وغيره أو شيئا من الإيجاب (كرجل بلا قرينة في زيد) فانه مجمل في زيد وعمرو وغيرهما ، ولا يوجب في زيد شيئا * (فان قيل) ليس الأمر كإزعمته من أن الثابت عدم العلم بها لاصدهما ، وأن الأول لا يدل على الثاني (بل) عدم العلم بقرينة الغير (ظاهر في عدمها) أي في عدمها بحسب الواقع ، وإن لم تكن نصا فيه (بعد خص العالم) بأساليب الكلام ، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير ، فيدل عدم علمه بها على علمه بحسب غالب الظن لأنها لو كانت لم تحف عليه ، وهذا الكلام إثبات للقدمة المنوعة على تقدير أن يكون ماقبله منعا ، وإبطال لعدم ثبوت عدم القرينة إن كان معارضة * (قلنا) ظهور علمهما (ممنوع) لأن عدم العلم بشئ مولو بعد خص العالم لا يستلزم عدمه (والا) أي وإن لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (في حكم) لأنه لا تخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمانة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق ، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشئ عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة) المجتهدين في كثير من الأحكام * فان قلت لعل توقفهم لعدم القطع ، ونحن قلنا ظاهر في عدمها ، ولم ندع القطع به * قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتفى فيه بالظن من الفروع * (فان قيل) لا ثبات للقدمة المنوعة ، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوي للنزاع بزم الخصم التوقف (نادر) كالمعلوم فلا ينافي الظهور المذكور * (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر إن لم يسلم ذلك السند (فواضع الخلاف) بين القائلين بالمفهوم والنافين ، أو بين المجتهدين في الأحكام الشرعية (كثيرة تفيد) تلك المواضع (عدم الوجود بالفحص) أي عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص مع وجود الفحص عنه في الواقع ، أو عدم وجود ما فحص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدعى إليه اجتهداه الخالف * توضيحه أن كلا من المجتهدين

المخالفين لم يعلم ما أدى إليه اجتهاد الآخر ، ولا شك أن ما أدى إليه اجتهاد أحدهما حكم الله لم يعلمه الآخر مع وجوده في نفس الأمر ، والمفروض أن قول كل منهما قبض الآخر لجاز أن لا يكون شيء منهما حكم الله (ولو سلم) ظهور عدم علم العالم بعد الفحص في عدم قرينة غير المنى عن المسكوت (في) كلام (غير الشارع) لعدم سعة دائرة ما يقصدون بالتخصيص من الفوائد بحيث لا يمكن إحاطة علم العالم بها (اقتصر) جواب لو: أى اقتصر اعتبار المفهوم على كلام غير الشارع (فقلنا به) أى باعتبار المفهوم (في غيره) أى في كلام غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أى انتفاء فائدة التخصيص اللام متعلق بقلنا (لواه) أى لولا انتفاء الحكم عن المسكوت ، فالضمير راجع إلى الانتفاء بطريق الاستخدام ، وذلك لما فرض من تسليم استلزام عدم علم العالم الفاحص عن قرينة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عدمها (أما للشارع فللقطع بقصدها) أى الفائدة إجمالا (منه) أى من الشارع في التخصيص (يجب تقديرها) أى اعتبار الفائدة في كلامه المخصص واعتقاد وجودها فيه إجمالا (فلا يلزم الانتفاء) أى انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أى انتفاء الحكم عن المسكوت (فانباته) أى نفي الحكم عن المسكوت (إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ) أى موجب ، فلزوم انتفاء الفائدة لولا اعتبار انتفاء الحكم عن المسكوت للعمل بوجود الفائدة إجمالا من غير دليل على تعيينها * (فان قيل) نفي الحكم عن المسكوت (ظنى) فيكنى لابنائه ظن أن لفائدة في التخصيص سواء * (قلنا ظن العين) بصيغة المفعول ، وهو الانتفاء المذكور (عند انتفاء معينه) بصيغة الفاعل المضاف إلى ضمير المعين ، وهى القرينة المعينة له (منوع ، وعلمت أنه) أى المعين للنفي المذكور (لزوم انتفاء الفائدة) أى فائدة التخصيص إن لم يردبه (واتقاءه) أى وعلمت انتفاء الزوم المذكور لاسيا في كلام الشارع (واندفع بما ذكرنا قولهم) أى المثبتين للمفهوم (ثبت دلالة الإيماء) وهو قران الحكم بما لو لم يكن علة له كان بعيدا على ماصرا (لنفع الاستبعاد) متعلق بثبت (فالمفهوم) أى ثبوت دلالة التخصيص على النفي المذكور (لنفع عدم الفائدة) اللازم على تقدير عدم انتفاء الحكم عن المسكوت (أولى) لأن الاحتراز عن إزاد ما لفائدة فيه أهم منه عن الاستبعاد (ولو جعل) القول المذكور (إثباتا لابنات الوضع بالفائدة) ردّا على من حكم يطلان إثبات الوضع بها ، وكلمة لوصلية إشارة إلى أنه لا فرق في الإندفاع بين أن يجعل دليلا مستقلا على المطلوب كما فعله القاضى عضد الدين ، وبين أن يجعل جوابا ثانيا يمتنع إثبات الوضع بالفائدة كلفعل غيره من شارحي المختصر ، ووجه الاندفاع ظهور الفرق بين ثبوت دلالة الإيماء ، ودلالة التخصيص لظهور وجود القرينة المعينة هناك ،

وهو الاستبعاد المذكور على ماسر ، وعدمه هنا لعدم لزوم عدم الفائدة على ما بين بما لا مزيد عليه (وأما الاعتراض عليه) أى الدليل المذكور ، وهو لزوم خلق التخصيص عن الفائدة (بأن قوينة دلالة) أى دلالة ما وقع فيه التخصيص (على الثبوت) أى ثبوت الحكم المنطوق (فى الموصوف) بدفع توهم خروجه على سبيل التخصيص (فائدة) فإنه لو قال فى الغنم زكاة توهم أن يراد فى المعلوفة دين الساعة زال الوهم (وكذا) فى المشروط والمغنيا ، والمصدود ، وكذا الاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال (ثواب القياس) والاجتهاد فى إلحاق المسكوت بالمذكور لاشتراكهما فى العلة فائدة تصلح لأن يكون التخصيص هنا فلا يتعين النفي المذكور لأن يكون فائدة له (فدفع الأول بأنه) أى الأول ، وهو التقوية المذكورة (فرع عموم الموصوف فى نحو فى الغنم الساعة زكاة) حتى يكون معناه فى الغنم سببا الساعة زكاة (ولا قائل به) أى بعموم الموصوف فى نحوه (ولو ثبت) العموم (فى مادة) كالصورة المذكورة فرضا (وصار المعنى فى الغنم سببا الساعة) زكاة (خرج عن) محل (النزاع) لأن النزاع فيما لا شئ يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها (و) دفع (الثانى) بأننا شرطنا فى دلالة أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة فى المناط) أى عدم مساواة المسكوت عنه للمنطوق فى علة الحكم (والرجحان) أى وعدم كونه أولى من المنطوق به ، وثواب الاجتهاد إنما يتصور فيما إذا كانا متساويين فى العلة وإلحاق المسكوت فى الحكم بالمنطوق بدلالة النص إنما يكون عند الرجحان (وسيدفع هذا) أى الدفع الثانى (وقضه) أى الدليل المذكور (بمفهوم القلب) وهو تعليق الحكم بمحاذ كفى الغنم زكاة ، بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن التخصيص بالقلب مفيدا ، فليزكم إثباته ولستم بمثبتيه ، وإن أثبتته شذوذ (مدفوع بأنه) أى ذكر القلب (ليصح الأصل) أى أصل الكلام فى إضافة أصل المراد فإنه يتخلل بدونه ، وهذا أعظم فائدة • (ومن أدلتهم) أى القائلين بالمفهوم (المزيفة) أى المضغفة ، وأصله زيف الغرام : إذا جعلها زيوفا مردودة لقض • (لو لم يكن) التخصيص (للحصر لزم اشتراك المسكوت ، والمذكور فى الحكم) لعدم الوساطة بين الاختصاص والاشتراك (وهو) أى الاشتراك (متنب) اتفاقا (لقطع بأنه) أى الحكم (ليس له) أى للمسكوت (بل) هو للمذكور (محتمل) لأن يكون ثابتا للمسكوت أيضا ، فتعين الحصر (ودفع بمنع للازمة) أى لانسب أنه لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك (بل اللازم) إذن (عدم الدلالة) أى عدم دلالة التخصيص (على اختصاص ولا) على (اشتراك ، بل) الدلالة (على مجرد تعليق الحكم بالمذكور) والمسكوت على

الاحتمال (والإمام) أي إمام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل ، وهو أن التخصيص (لولم يند) بيان (الحصر لم يند اختصاص الحكم) بالذكور دون غيره ، واللازم متف ، أما الملازمة فلانه لا معنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره ، وأما انتفاء اللازم قلعه الضروري أنه يفيد اختصاص الحكم بالذكور ، وإليه أشار بقوله (لكنه يفيد في المذكور ، وجوابه منع انتفاء اللازم) بأن يقال لانسلم أن عدم إغادته الاختصاص متف (بل إنما يفيد الحكم على المذكور لاختصاصه به) أي بالذكور (مع ما في تركيبة) أي جوابه المنع مع الذي في تركيب الدليل أو المستدل من المخدور ، يعني المصادرة على المطلوب أو ما يقرب منه (إذ هو) أي ما في التركيب ما حاصله (لولم يند الحصر لم يند الحصر) قل الأبهري : في تالي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقمتها ، فلا يند من استلزام الشيء لنفسه ، وفي تقيض تاليها تفصيل ليس في تقيض مقمتها ، فلا يند من المصادرة على المطلوب ، بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملته انتهى . وقال المحقق التفتازاني : لا تفاوت بين اللقدم والتالي إلا في اللفظ ، وكان لفظ الاختصاص أوضح دلالة لجعل التالي انتهى ، فغاية العناية به الفرار عن المخدورين لإثبات المطلوب (وما روى لأزيد بن علي السبعين) أي ومن أدلتهم المزيفة احتجاجهم بأنه صلى الله عليه وسلم فهم مفهوم العدد من قوله تعالى - إن تستغفر لهم سبعين مرة - ، وهو أعلم الناس بلسان العرب لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لأزيد بن علي السبعين » في الصحيحين « لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي بن سائل ، قام عمر ، فأخذ بثوبه ، فقال يا رسول الله : تصلي عليه وقد نهك ربك أن تصلي عليه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما خيرني الله فقال تعالى - استغفرهم أولاً تستغفرهم إن تستغفرهم سبعين مرة - وسأزيد بن علي السبعين » . وأخرجه عبد الزقاق وعبد بن جيد في قصيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسلًا بلفظ الكتاب ، ولو لم يفهم صلى الله عليه وسلم أن حكم ملزاد على السبعين خلاف حكمها ، وهو المغفرة لما قال ذلك ، بل امتنع عن الاستغفار ، وإذا ثبت مفهوم العدد ثبت مفهوم الصفة بالطريق الأولى ، وإنما كل من قال بمفهوم العدد قال : بمفهوم الصفة من غير عكس ، وكذا ثبت مفهوم الشرط لكونه أقوى لثب ما ذكرنا ، وكذا الحال في مفهوم الغاية * (وأجيب بأنه) أي ما روى (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها) أي السبعين ليس لتقيد عدم المغفرة بخصوص هذا العدد بل (بالبالغة) في الكثرة ، فلها صارت معناها عرفاً في مثل هذا المقام ، فلما سلب للمغفرة بالكلية واقتضاها ، وإلّا بلغ عدد الاستغفار غاية الكثرة ، ويلزمه عدم التفاوت بينها وبين ما فوقها ، وإليه أشار بقوله (واتحد الحكم في الزائد) أي واللعلم باتحاد

فيه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بذلك (فكيف يفهم الاختلاف) بأن يكون حكم سبعين عدم المفطرة ، وحكم مازاد عليها المفطرة (فلاز يدن تأليف) أى قوله صلى الله عليه وسلم لأز يدن تأليف لقلب ابنه وأقاربه من المؤمنين ، روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبي ، وكان من المخلفين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر الله له ففعل ، فتركت ، فقال صلى الله عليه وسلم « لأز يدن على السبعين » على أنه لم يكن عند ذلك ممنوعا عن الاستغفار لهم حتى يلزم مخالفة انتهى . وقد يجاب عنه بأنه يجوز أن يكون من قبيل حل الكلام على غير المراد مع العلم به استعطافا وطلبا للرجة والفضل كقول القسغرى للحجاج وقد قال له متوعدا : لأحلكك على الأدهم ، يعنى القيد : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب يحمل كلامه على الفرس الأدهم ، فقال ثانيا : انه حديد ، فقال : لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا : الأدهم الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه ، والأشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ، ثم أجاب بطريق التزل ، وفرض كونه من محل النزاع وأنه ليس للبالغة ، فقال (وعلم أن الاختلاف) أى اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) خبران (ان ثبت) العلم المذكور (يجب كونه) أى ذلك الثبوت أو العلم حاصل (من خصوص المادة) فقوله يجب الخ جواب الشرط ، وهو مع جزائه خبر المبتدا : أعنى علم وفى كلمة إن إشارة إلى أنه لم يثبت . يعنى إن فرض علمه صلى الله عليه وسلم بأن حكم مازاد على السبعين بخلاف السبعين ، وهو الففران ، فذلك العلم ليس بسبب مفهوم العدد ، بل يجب كونه من خصوص المادة (وهو) أى خصوص المادة (قبول دعائه) صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى بعد هذا العلم بعد العلم بموت ابن أبي على الكفر (وقول يعلى بن أمية لعمر مابالنا تقصر وقدأنا) أى ومن الأدلة للزيفة احتجاجهم بأن يعلى وهو من البلغاء فهم مفهوم المخالفة من قوله تعالى - ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم - الآية ، وأن التقصر مقصور على الخوف ، فقال ومابالنا إلى آخره ووافقه عمر في فهم ذلك ، ولذا لم يرد عليه في فهمه ذلك (فى الشرط) متعلق بـ يعلى ، فان هذا القول الدال على فهم المفهوم المخالف إنما وقع منه فى مادة الشرط ، وإذا ثبت فيه ثبت فى الباقي قياسا عليه ، فقال عمر ليعلى (عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) فدل على أنه صلى الله عليه وسلم أقر عمر في فهمه مفهوم الشرط ولم ينكر عليه كما أنه أقر يعلى عليه غير أنه بين علم إرادة المفهوم فى خصوص المادة بقوله صدقة ، يعنى حكم الرخصة فى السفر يمت الخوف والأمن

وإن كان سببه الخوف فالتخصيص بالشرط لا بد له من فائدة لوقوعه في كلام الله لمزيد العناية بشأنه لكونه سببا للتشريع في الأصل إلى غير ذلك (والجواب) منع بازرم فهم المفهوم من كلامهما، والسند (جواز بنائهما) الحجب من التقصر (على الأصل) في الصلاة قبل رخصة التقصر للخوف (وهو) أي الأصل المذكور (الانعام وإما خولف) الأصل (في الخوف) لورود النص، وخلاف الأصل مقتصر على مورد النص، فيبقى فيها عداه على الأصل، قيل هذا مخالف لما ذهب إليه أصحابنا رحمه الله من أن الأصل في السفر عندنا التقصر، والانعام في حق المقيم يعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر بالرعية أربعا إن أتى بالعدة الأولى أساء، وإذا أضدت صلاته، ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في السفر والحضر، فأقوت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر» واللفظ للبخارى، والجواب أن سند المنع جواز بنائهما على الأصل هو الانعام لما يفهم من نفي الجناح المقرون بما يصلح لعليته من الخوف، فإن المتبادر منه أنه لولا ذلك كان المطلوب الانعام، وبالجمله لا يلزم كون تلك الاصلية المظنونة لهما لما قامت عندهما من الأمارة مذهبا لأصحابنا (وإن في القول به تكثير الفائدة) أي ومن الأدلة المزیفة أن في القول بمفهوم مخالفة تكثير فائدة الكلام اللائق ببلاغته لاستزلامه نفي الحكم عن المسكوت مع إثباته للذكور (وقض) هذا الدليل نقضا إجماليا، والناقص الأمدى (بازرم الدور) لأنه يتوقف حيث ثبت ثبوت المفهوم على التكثير لكونه علة لوضع التخصيص له مع أن التكثير متوقف عليه لحصوله به (وليس) هذا النقض (بشيء) لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على نفي الحكم عن المسكوت (تبعها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) مفعول ثانٍ للتعقل لتضمنه معنى العلم فعلم أن علة الوضع قصورها بصفة الوقوع لاحتقائها في نفس الأمر (وتحققها) أي كثرة الفائدة بحسب الواقع (هو الموقوف عليها) أي الدلالة، فالدلالة متأخرة باعتبار الوجود التخيلى متقدمة عليها باعتبار الوجود الخارجى، هكذا شأن العلل الغائية (بل الجواب ما تقدم) من أنه يلزم إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل، ولا يدفعه تحقيق الاستدلال هنا كما دفعه هناك وهو ظاهر (وأنه لو لم يكن للمسكوت مخالفا) المذكور في الحكم (لزم حصول الطهارة قبل السج) أي ومن أدلتهم المزیفة على مفهوم العدد أنه لو لم يكن المسكوت، وهو مادون السج مخالفا للذكور، وهو السج لزم حصول طهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب قبل أن يضل سبع مرات (في) حديث ذكر في صحيح مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا (طهروا إناؤه أحدكم) إذا ولغ فيه الكلب أن يسهل سبع مرات إحداهن بالتراب». (والتحريم) أي وحصول تحريم النكاح

بين رجل وامرأة اشتركتا في رضاع مدته (قبل الخس) أى خمس رضعات (في خمس رضعات يحرّم) في حديث صحيح ذكره مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّم من ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرّم من ، فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » بيان ذلك أنه إذا لم يعتبر مفهوم العدد كان حكم مادون الخس في التحريم كالخس (ويلزم) عند تحصيل الطهارة والتحريم بالعسدين المذكورين (تحصيل الحاصل) لخصولهما قبل تحقق العسدين بالأقل منهما (والجواب منع للملازمة) لأن المراد بقوله لو لم يكن للمسكوت مخالفاً فرض عدم دلالة التخصيص على كونه مخالفاً لعدم كونه في نفس الأمر ، لأن المدعى إنما هو الدلالة المذكورة فلا بد من فرض تقيضها ، وبين استلزامه الحال * وحاصل المنع أنه لانسلم أن اللازم على تقدير قبض المدعى لزوم حصول الطهارة إلى آخره (بل اللازم عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل تحقق السبع (وإنما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخس (لو لم يكن الأصل) المعتمد قبل هذا النص (عدم التحريم) أى عدم تحريم النكاح بين كل اثنين من الذكر والأنثى إذا لم يكن ثمة شيء من موجباته لكن الواقع كون الأصل عدم التحريم (فيبقى) عدم التحريم الذي هو موجب الأصل مستمراً (إلى وجود ماعلق) التحريم (به) وهو الخس من الرضعات المعلق بها (ضده) أى ضد عدم التحريم ، وهو التحريم (ولذا صارت النجاسة) الحاصلة من ولوغ الكلب في الاناء (منقّرة) في الاناء (بالدليل) وهو العلم بولوغ نجس العين المستنزم لإصابة لعابه للتولد من لجه الاناء (فتبقى) تلك النجاسة مستمرة (كذلك) أى إلى وجود ماعلق به ضد النجاسة : أى الطهارة ، وهو السبع من الفسلات ، وهذا كله مبنى على مذهب الشافعية ، (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع عندهم لا يتوقف على الخس ، بل يثبت (بقليل) والطهارة قبله) أى وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب لا يتوقف على السبع ، بل يثبت (بالثلاث) على ما ذكر الحاكم في إشارات ، وقيل عن أبي حنيفة رحمه الله وجوبها واستحباب الأربعة بعدها أو بقلية ظن زوالها على ما ذكره الورى من أنه لا توقيت في غسلها ، بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرة ، وقوله النووي عن أبي حنيفة رحمه الله . قال شيخ الاسلام طاهر الرواية نجاسة عين الكلب ، وقرع عليه قاضيان بتنجس البئر الواقع فيها الكلب وإن لم يصب فيه الماء ، لكنه اختار طهارة عينه ، ونجاسة لجه ، وما يتولد منه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « إنما إهاب دفع فقد طهر » . رواه الترمذى وصححه ، وإخراج المنزير منه لمعارضة الكتاب بإياه ، فعلى هذا نجاسته لنجاسة سائر السباع (وهما) أى توقف التحريم بالرضاع على خمس ،

وتوقف طهارة الاناء على سبع (منسوخان) عندهم ، وحكمهم بالنسخ إما بالاجتهاد ، وإما بالنقل ، وأفاد الأول بقوله (اجتهادا بالترجيح) قتل الشارع في تفسيره : أى بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فإن كل موضع تعارض فيه دليلان ، فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر ، والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى . لعل وجه التأمل أن الترجيح لا يستلزم النسخ لجواز عدم صدور المرجوح عن الشارع في الواقع ، لأن أخبار الآحاد لا يفيد الا الظن ، فلا يقطع بعدم قبحه ، والمعارض الراجح ماروى ابن عدى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا « إذا ولغ الكلب في إماء أحدكم فليهرقه وليسله ثلاث مرات » مع ما أخرجه الدارقطى بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ، أو ثبت عمل أبي هريرة ، وهو راوى السبع على خلاف روايته يوجب ومنافيا فيعارضه ، وقدم عليه لما ثبت من نسخ الشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها على أن القياس بسائر النجاسات أيضا يفيد التحريم ، وفي تحريم قليل الرضاع إطلاق الكتاب كقوله تعالى - وأمهاتكم التي أرضعنكم - ، والسنة لحديث « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، وقدم قطعية الكتاب وسلامة الحديث من القوادح سنداً ومتناً ، بخلاف حديث الخس فقد قال الطحاوى منكر ، والقاضى عياض لا جهة فيه ، لأن عائشة رضى الله عنها أحالت ذلك على أنه قرآن . وقد ثبت أنه ليس بقرآن ، ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف ، إذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد (أو قلا) أو هما منسوخان قلا ، والمفيد له عمل أبي هريرة على خلافه ، فإن ظنية خبر الواحد بالنسخة إلى رواية الذى سمعه من فم النبي صلى الله عليه وسلم فقطعى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعى الدلالة ، فيلزم أنه لم يتركه إلا لقطعه بالنسخ ، فتركه بمنزلة روايته للناسخ ، وما روى عن ابن عباس لما قيل له : إن الناس يقولون إن الرضعة لا تحرم . قال كان ذلك ثم نسخ ، وعن ابن مسعود قال « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم » عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وهذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة رضى الله عنها ، وإن لم تكافئه في صحة السند لكثرةها ، ولما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثبت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبت الصحابة ، بطلان الآلام من ضروريات الدين . وقد قال الله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - (فاللازم) على تقدير عدم دلالة التخصيص في الحديثين من حصول الطهارة والتحريم قبل الخس والسبع على مادعى الغصم (حق) في حب ذاته لامن حيث انه لازم لماعرف من أن اللازمة غير مسلمة (فيسقطان)

أى المبدأ كوران * (واعلم أن المعول عليه في نفي المفهوم عدم ما يوجهه) أى القول به (إذ لا أن يوجهه) المذكورة لاثباته (لم قصد) أى الإثبات (وأيضا الاتفاق) من الفرق بينه وبين أن المصير إليه) أى القول بالمفهوم إيماء هو (عند عدم قاعدة أخرى) للتخصيص سواء (وهى) أى الفائدة الأخرى (لازمة) متحققة في جميع مواد التخصيص فيجب أن يشار إليه اتفاقا (إذ ثواب الاجتهاد للإلحاق) أى إلحاق السكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما (قاعدة لازمة) للتخصيص (والرفع) بهذا الزوم (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) بين المذكور والسكوت في الناطق، واكتفى بذكر المساواة عن الرجحان لما تقدم ذكرها والوعد بهذا الرفع بقوله، وسيدفع (فصدها) أى المساواة المحلّ (غير) محلّ (التزاع) لوجوب اشتراك المذكور والسكوت في الحكم حينئذ (ليس بشئ) خبر المبتدا : أعنى الرفع (لأن قاعدة الثواب) الإضافة بيانية (تأزم الاجتهاد) سواء (أوصل) الاجتهاد (الى ظن المساواة) بينهما فتحقق الإلحاق (أو) أوصله (إلى عدمها) أى المساواة (أولا) أى أو لم يوصله إلى شئ آخر منها (ثم يفتى الحكم) الثابت للمذكور عن السكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وقد مرّ بيانه (وعدم المساواة ليس لازما بنا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال السكوت) فانه اذا كان بينا كان عدم مشتركتهما بدهيا غير محتاج إلى اجتهاد واستكشاف (ولم) أى الخفية (غيره) أى المعول عليه (أدلة منظور فيها) أى يرد عليها الاعتراض (منها بالتفاوت) أى المفهوم (في الخبر نحو الشام غنم سائمة) فانه لا يهلّ على عدم المعاوضة فيها لغة وعرفا (مع عموم أوجه الإثبات) أى إثبات المفهوم في الخبر والانشاء * حاصل الاستدلال أنه لو كان التخصيص دالا على المفهوم للأوجه المذكورة كان يدلّ في نحو ما ذكر لجريانها فيه لكنه لا يدلّ فلا دلالة * (وأجيب) عنه بوجهين (بالتزامه) أى عموم المفهوم فيهما (إلا لدليل) خارجي دال على عدم إرادته في البعض (ومنه) أى من ذلك الدليل (المثال) أى ما في مثال المذكور من العلم بوجود المعاوضة فيه (وبالفرق) بين الخبر والانشاء (بأن كون السكوت في الخبر غير مخبر عنه لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للسكوت إذ لا يلزم من عدم إدراك الوقوع والا وقوع علمها في نفس الأمر، وتوضيحه أن في الخبر نسبتين بين طرق الحكم خارجية كاتمة بينهما في الواقع وذهنية حاكية عن الخارجية، وانتفاء الثانية لا يستلزم انتفاء الأولى (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء (فانه لا خارج له يجري فيه ذلك الاحتمال) وهو كون السكوت متعلق الحكم في الواقع مع عدم كونه متعلقه في العقل بحسب دلالة اللفظ (فاذا اتنى قرضه) أى الأمر ونحوه (للسكوت

لأن مفهومه (أى الشرط مستقداً من أداته (بل) الاتقاء للاتقاء (لازم لتحقيقه) أى الشرط غالباً لاختصار السببية فيه وعدم وجود شيء بدون سببه (ويجيء الأول) وهو اتقاء الجزاء عند اتقاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويتحدد) حيثئذ قول مثبتة (بقول الحنفية) أن عدم المشروط هو العدم الأصلي (وفائدة الخلاف أن النفي :) أى نفي الحكم عند عدم الشرط (حكم شرعى عنده) أى عند الشافعى رحمه الله لكونه مدلول الدليل اللفظى عنده (وعدم أصلى عندهم) أى الحنفية (فلا يخص) عموم ماوراء المحرمات المذكورة قبل قوله تعالى (وأحلّ لكم ماوراء ذلكم بمفهوم) قوله تعالى (ومن لم يستطع الآية) فان قوله تعالى - ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فياتكم المؤمنات - يدل بمفهومه عند القائل بمفهوم الشرط على عدم حلّ نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المؤمنة بالقدرة على المهر فيخصّ به عموم ما ذكر ، ولما لم قل به لم يخصّ به ، لأن مدلول الشرط المذكور عندنا الحلّ عند عدم الاستطاعة من غير تعرض بحال الاستطاعة ، ولولا أن قوله تعالى - وأحلّ لكم ماوراء ذلكم - ، دلّ بعمومه على جواز نكاح الأمة عند الاستطاعة المذكورة لكننا نقول بعدم جوازه بناء على العدم الأصلي للمفهوم الشرط ، كذا قيل ، وفيه نظر (وإن لم يشترط الاتصال) أى اتصال المخصص بالمخصص وإن وصليّة متصلة فلا يخصّ (كقوله) أى الشافعى إشارة إلى خلافيه أخرى ، وهى أن من شرط المخصص أن يكون متصلاً بما يخصّ به عندنا خلافاً له ، فهذا بحث على طريق الترتيل ، وإيماء إلى مانع آخر عن التخصيص (و) كما لا يخص عموم ما ذكر بمفهوم من لم يستطع كذلك (لا ينسخ) به بناء (على قولنا) الخاص (المتأخر ناسخ) للعام المتقدم فى القدر الذى وقع فيه التعارض بينهما ، لأن التخصيص والفسخ هنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة ، وإفادة الشرط المذكور عدم نكاح الأمة مع استطاعة الحرّة المؤمنة ، وحيث لا دلالة له عليه لا يتحقق شيء منهما (خلافاً له) أى الشافعى رحمه الله فانه يقول ان الخاص المتأخر المتراخى مخصص لanasخ كما سيأتى ، يعنى لو اعتبرنا مفهوم المخالفة لكان يلزم أحد الأمرين : إما التخصيص على قول من يقول : الخاص المتأخر مخصص ، ولما النسخ على من يقول ناسخ ، وذلك لأن قوله تعالى - ومن لم يستطع - الآية متأخر متراخ من قوله - وأحلّ لكم ماوراء ذلكم - ، (وما قيل من بناء الخلاف) المذكور ، وهو أن النفي حكم شرعى عنده عدم أصلى عندنا (على أن الشرط) والتعليق فى مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق (مانع من انعقاد السبب) أى سبب الحكم قبل وجود الشرط فأنت طالق لا يتصف بسببته الطلاق

قبل دخول المهر (فهم الحكم) كالطلاق (بالأصل عندنا) لأن الأصل في الأحكام وغيرها عدم عدم أسبابها على أن الشرط مانع (من) انعقاد (الحكم عنده) لامن انعقاد السبب ، بل السبب موجود مع وجود التعليق ، ونظيره التعليق الحسى فى التبديل ، فإنه مانع عن السقوط لاعتن سببه الذى هو الثقل ، وعدم الحكم (بانتفاء شرطه) عند وجود سببه لا يكون عدما أصليا ، بل يكون حكما شرعيا ، وسيجيء أن هذا الكلام غلط كما لا يخفى على الفطن (وإبنى عليه) أى على كون الشرط مانع السبب ، أو الحكم (صحة تعليق الطلاق) للأجنبية ، (و) تعليق (العاق) لغير المالك (بالمالك) أى بملك النكاح فى الطلاق كقولہ إن تزوجت ثلاثة ففى طالق ، وملك الرقبة فى العاق كقولك : إن ملكتك فأنت حر (عندنا) ظرف للصحة حتى إذا ملك يقع الطلاق والعاق (و) ابنتى على ما ذكر (عنده) أى عدم صحة تعليقهما بالمالك (عنده) أى الشافى رحمه الله ظرف لعدم الصحة ، وجه الابتداء أن وجود المحل شرط لانعقاد السبب ، وقبل الملك لا وجود له فلا ينعقد ، وإذا كان تأثير التعليق فى عدم انعقاد الحكم قطعا ، فالسبب باق على سببته ، وصحة التعليق تستلزم صحة السببية فعدم وجود المحل يستلزم عدم صحة السببية ، وعدم السببية يستلزم عدم صحة التعليق .

ولما كان تأثير التعليق عندنا فى السبب والحكم معا صحّ التعليق بدون السبب (بل الصحة) أى صحة تعليقهما بالمالك حال عدم قيامه (أولى منها) أى من صحة تعليقهما بغير الملك كما هو على خطأ التحقق مع زوال الملك (حال قيامه) أى الملك (للتيقن بوجود المحل) وهو الملك فى التعليق بالمالك (عند) وجود (الشرط) وهو عين الملك ، بخلاف ما إذا علقا بغير الملك ، والملك موجود فى زمان التعليق لجواز زواله عند وجود الشرط (وكذا) يبنى على المبني المذكور (تجهيل المنذور المعلق) بشرط قبل وجود الشرط ، نحو : إن شئى الله مرضى فته على أن أصدق بكذا جوازا وامتناعا (يمتنع عندنا) لعدم انعقاد السبب ، وعدم صحة أداء الواجب قبل وجود سببه ، فإن تصدق بذلك قبل الشفاء لا ينع ، ويجب التصديق بعده (خلافه) أى الشافى رحمه الله فإنه يجوز عنده التجهيل قبل وجود الشرط لانعقاد السبب ، وإنما مثناه فى المنذور المالك للإتفاق على أنه فى البدنى كالصلاة والصوم لا يجوز التجهيل قبل وجود الشرط (غلط) خبر المبتدا ، أعنى ما قبل (لأن ما يتبعه الشافى سببا) مفعول ثانٍ للإدعاء المتضمن معنى الجعل (يتنق الحكم) المعلق بالشرط (بانتقائه) الضمير للوصوف بالجملة ، أعنى سببا (فى الخلافية) المذكورة ، وهى أنه هل يدلّ التعليق بالشرط على انتفاء الحكم المعلق به عند انتقائه أم لا إنما هو (معنى لفظ الشرط لا) معنى لفظ (الجواز)

كما فهم مما قبل (والخلاف المشار إليه) بقوله الشرط مانع الى آخره (هو أن اللفظ الذي ثبتت سببته) مشروعيته (شرعا) أى ثبوتا شرعيا، أو سببية شرعية (الحكم) كأنت طالق لانشاء الطلاق (إذا جمل جزاء لشرط) كان دخلت الدار فأنت طالق (هل يسلبه) أى الجمل المذكور المجعول جزاء (سببته) الثابتة شرعا (لذلك الحكم) السبب شرعا (قبل وجود الشرط) ظرف للسبب (كأنت طالق و) أنت (حرّة) مثل اللفظ الثابت سببته شرعا، وإليه أشار بقوله (جعل) شرعا (سببا لزوال الملك) أى ملك النكاح والرقبة (فلذا دخل الشرط) على السبب المذكور (منع) دخوله عليه (الحكم) عن الانقضاء (عنده) أى عند الشافعي (فقط) لا للسبب، فلا يسلب سببته قبل وجود الشرط، ففأيت تأخير انقضاء الحكم إلى وجوده (وعندنا منع) دخوله عليه (سببته) أى السبب المذكور، فيلزم منع الحكم بالطريق الأولى (ففتفرعت الخلافات) المذكورة، ولا يخفى عليك أن منشأ اللفظ اشتراك الخلافيتين في أمر التعليق بالشرط، وذكر السبب شرعا، وعدم الحكم بانتفاء الشرط وعدم الفرق بين السبب فيما نحن فيه، وهو الشرط، والسبب المذكور في تلك الخلافية، وهو السبب الشرعي الواقع جزاء الشرط، وأن عدم سبب الشرط سببه الحكم شرعا لا يستلزم كون عدم الحكم عند عدم الشرط حكما شرعيا لاعدما أصليا، ولا مناسبة بينهما، ثم لما بين عدم بناء الخلاف فيما نحن فيه على ما ذكر أرد أن يبين مناسبة أخرى بينهما، فقال (وأما يتفرعان معا) أى الخلاف الذي نحن بصدد بيانه، وما جعله الغالب مبنى له (على الخلاف في اعتبار الجزاء) حال كونه جزءا (من التركيب الشرطي) والاعتبار لتضمنه معنى الجمل يعتدّ إلى مفعولين، فالأول ما أضيف إليه، والثاني قوله (يفيد) أى الجزاء (حكمه على عموم التقادير) ويحتمل أن يكون قوله يفيد استثناء لبيان الاعتبار كأن ساقلا قال كيف الخلاف في اعتباره، فقال هل يفيد الجزاء الذي هو سبب شرعي لحكم حكمه على جميع التقادير أم لا بأن يدلّ من حيث ذاته مع قطع النظر على تقيده بالشرط على ثبوت حكمه في جميع الأوقات باعتبار جمع أحواله وأوضاعه غير أنه (خصصه الشرط) أى خصص الشرط عموميه المستفاد منه (بإخراج ما) أى بإخراج التقادير التي هي (سوى ما تضمنه) الشرط من التقادير الحاصلة مع وجود الشرط (عن ثبوت الحكم معه) كلمة عن متعلقة بالإخراج، وضمير معه راجع إلى ماسوى الشرط، معنى يخرج الشرط ماسوى متضمنه عن أن يثبت الحكم معه، فيلزم إضافة الشرط نفي الحكم عند التقادير المتفرجة (فيكون النفي) أى نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا إليه) أى الشرط (لأنه) أى الشرط (دليل التخصيص) أى تخصيص الحكم بما

تضمنه الشرط ، فالتبوت والافتاء حكمان شرعيان ثابتان باللفظ منطوقا ومفهوما * ذكر السيد الشريف أن هذا ظاهر مذهب إليه السكاكي لأهل العربية ، فان عندهم على ما ذكره المحقق التفتازاني الحكم في الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى أن الجزاء إذا كان خبرا ، فالشرطية خبرية وإلا فانشائية ، فالقول بمفهوم الشرط يتفرع على هذا المذهب ، كذا قيل ، ولا يظهر مدافعة ما نقل عن المحقق لكلام السكاكي فتأمل * فان قلت عرفنا تفرع كون عدم الحكم حكما شرعيا على إفادة الجزاء حكمه على عموم التقادير ، وتخصيص الشرط ، اذ حاصله قصر الحكم على تقادير ، وهو مركب من حكمين : أحدهما أن الحكم ثابت مع تقاديره ، والثاني أنه منتف فبإعاده ، لكن ما عرفنا تفرع كون الشرط غير مانع من انعقاد السبب عليه * قلت يمكن أن يقال لما ترتب على الشرط التأثير المذكور ناسب أن يجعل سببا متراحيا عنه الحكم لا أمرا خاليا عن السببية فتأمل جزاءه (وأهل النظر) وهم المنطوقون ، وفي هذا التعبير اشعار بأن الصواب مذهبوا إليه كما هو التحقيق (يمنعون إفادته) أي الجزاء (شيئا) من الحكم (حال وقوعه) أي الجزاء جزاء * والمراد بالأول ذاته ، وبالثاني وصفه ، يعني في زمان انصافه بالجزائية ، وأما إذا استعمل بلا تهديد بالشرط فيفيد الحكم كسائر الجمل (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين كونه جزاء (كزاي زيد) في أنه (جزء الكلام المفيد) أي للحكم ، وليس يفيد له استقلالاً ، وليس التشبيه من كل وجه ، فلا يتجه أن ليس في المشبه به دلالة أصلا ، بخلاف المشبه (فضلا عن إيجابه) أي الجزاء الحكم (على عموم التقادير) حتى يكون الشرط مخصصا ، لذلك العموم ، فضلا ينصب بمحذوف ، ويتوسط بين أدنى وأعلى بعد نفي صريح ، أو ضمنى تنبيها بنى الأدنى ، واستبعاده على نفي الأعلى ، واستحالته ، وضمير ناصبه بمضمون المنفية ، نحو : فلان لا ينظر إلى الفقير ، فضلا عن الاعطاء ، من فضل عن المال إذا ذهب أكثره وبقي أقله ، والمعنى نفي عدم النظر عن الاعطاء ، ولا يخفى ما فيه من التهكم (والمجموع) أي مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكما مقيدا بالشرط) وذلك الحكم المقيد ما يستفاد من قوله (فاعلم دلالته) أي المجموع (على الوجود) أي على مضمون الجزاء (عند وجوده) أي وجود مضمون الشرط (فإذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد) أي الحكم الذي قيد (وجوده بوجوده) أي الشرط (على عدمه الأصلي) متعلق بقوله بقي ، وذلك لأن الأصل في الحكم العدم ، ولم يوجد ما يخرج عن الأصل إلا الحكم بوجوده عند وجود الشرط ، ولم يوجد الحكم بوجوده عند عدم الشرط ليخرج هو أيضا عن العدم الأصلي . فالقول بعدم مفهوم الشرط متفرع على هذا التحقيق * وحاصل تحقيق السيد

بحيث لا يتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلاً لورود الحكم (فلا يلقي) ذكر السبب ولا يمتدّ لقوا (تصحيحاً) لكلام العاقل ، فان عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقاً * فان قلت السبب مثل : أنت طالق موضوع لاثبات التعلق ، وعقد الطلاق شرعاً ، فاذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالاجماع ، فالتعلق يمنع الحكم ضرورة ، ولا ضرورة في منع سببه ، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعي من غير ضرورة ، فينقد قبل وجوب الشرط سبباً ، ويتأخر حكمه ، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزئه إلى الآخر والحكم بهما ، والثاني هو التقسام إلى الاخبار والانشاء ، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والشرط قد يوجد حين يكون الشارط ساهياً وناعماً ، وغير متكلم ، ويستحيل كون الانسان مخبراً ومنشئاً عند ذلك ، فعين أن التعلق باعتبار الأول ، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعلق ، والحكم حاصل عنده ، فالموقوف على دخول الدار مثلاً إنما هو الطلاق لا التعلق ، فقوله : ان دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعلق ، لا تعليق الانشاء * أقول : ان أردت بقولك موضوع لاثباتهما شرعاً أنه موضوع على الاطلاق منجزاً كان أو معلقاً فمنوع ، لأنه لم يثبت سببه شرعاً إلا حال التجيز ، وان أردت وضعه عند التعلق فهو عين محل النزاع ، وان أردت وضعه عند التجيز فلا يجدك نقماً ، ثم إن الجزء إن كان خبراً فالمعلق خبري ، وإن كان إنشاءً فانشائي ، فيتحقق تعليق الانشاء وانشاء التعلق معاً ، وقولك : يستحيل وجودهما حيث لا كلام ان أردت بوجودهما تحقق مضمونهما في نفس الأمر مترتباً عليه الحكم الشرعي فلا يستحيل حيث لا كلام ، وهو ظاهر ، وإن أردت وجودهما في الذهن والتلفظ ، فذلك عند التعلق ، ولا سهو ولا نسيان ، ثم الحكم التجيزي نوعان : ابتدائي يثبت بمجرد التكلم بسببه الذي معلق بشيء ، وغير ابتدائي يثبت بسببه الذي يعتبر وجوده عند تحقق معلق به ، فكأن المتكلم بالتعلق يصير متكلماً بذلك السبب عند تحقق الشرط ، فلا يستدعي حضور الذهن والتكلم إلا عند التعلق اذا تحقق ، فكأن المعلق يقول عند التعلق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وسكمه منجزين مني ومن اعتبار الشارع هذا منه ، ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعلق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصلحهم (وثانياً) أي ووجه ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببيه معلق عليه لحكمه ثانياً (توقف) السبب الذي صار جزءاً (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) في احتياج الحكم اليه مع عدم استقلاله في إيجابه ، والشيء لا يتحقق بمجرد تحقق جزء منه أو الملقى ، فصار الشرط كجزء سبب

وما لهما واحد ، والأوّل أظهر (بخلاف) ما ألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار) بخلاف السبب الشرعي (المضاف) إلى الزمان (كطابق غدا) فإن كلا منهما (سبب) منعقد (في الحال) أي في حال صدوره عن المتكلم لا يمنعه شيء من الوصول إلى المحلّ ، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين : أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانقضاء من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل ، والخيار ، والعلاق بالقد . وثانيهما النقص . يبان أن القول بكون المتعلق مانعا من الإفضاء إلى آخره ، أو بصيرورة الوقوف على الشرط كجزء سبب منقوص بهذه المعلقات . وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق ، أو منع جريان الدليل ببيان أن المعلق في المذكورات الحكم دون السبب ، بخلاف المتنازع فيه (لأن الأجل) الذي يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر (دخوله) ووروده في المعنى (على الثمن) أي على لزوم مطالبته ، فتأثير التأجيل في تأخير المطالبة فقط (لا) يعتبر دخوله على (البيع) الذي هو سبب ، لأن المقصود منه تأخيرها ، وهو يحصل بمجرد دخوله على لزوم مطالبة الثمن في الحال ، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة ، مع أنه على خلاف القياس ، وهو مقتدر بقدر الضرورة (و) لأن (الخيار) أي شرطه إنما شرع (بخلاف) القياس لدفع الثمن (أي النقص المتوهم في البيع عند قلة القروي من البائع والمشتري باستيفاء النظر في مدة الخيار (لأن إثبات ملك المال لا يحتمل الخطر) تعليل لكونه على خلاف القياس ، يعني أن البيع إثبات ملك المال لكونه علة له شرعا ، وإثبات ملك المال لا يحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورته) أي لصيرورة الإثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر (قارا) في المعنى لمشاركته إياه في علة الحرمة ، وهي التعليق على أمر لا يعلم وجوده وعدمه (فاكثني) في البيع بشرط الخيار (باعتباره) أي شرط الخيار (في الحكم) بتأخيره إلى أن يميز أو يردّ ، ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع حذرا عن صيرورته قارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة . قال المصنف في شرح الهداية وقائل أن يقول : القمار محرم لمعنى الخطر ، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سببا للملك ، فإن الشارع لم يضع ظهور العدد القلبي سببا للملك ، ولخطر طرد في ذلك لا أثر له انتهى . وهو كونه الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر ، نعم أنه حقق هناك ومشى مع القوم هنا ، ويمكن أن يحلل بنيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط (وألحق أنه) أي اعتباره في الحكم دون السبب (بمقتضى اللفظ) أي اللفظ الدال على خيار الشرط ، وهو قوله على أي بالخيار

بعد قوله بت أو اشترت ونحوه (لأن الشرط) أى الاشتراط (يعلى) أى بواسطة كلمة على الداخلة على المشروط (لتعليق مابعده) أى على (فقط) فلا يعلق ما قبله (فأتيتك على أن تأتيني المعلق) فيه (إتيان المخاطب) على إتيان التكلم ، بخلاف أتيتك إن أتيتني فإنه بالعكس * ويرد عليه أنه خلاف المشهور غير أن المصنف رحمه الله بين في شرح الهداية أن الحق أنه حقيقة للاستعلاء إذا اتصلت بالأجسام ، وفي غير ذلك حقيقة في معنى اللزوم المستحق في موارد استعماله من الشرط والمعاوضة ، وإذا تبيعت مواضع الشرط وجدت في الأكثر أنه تعليق مابعده ، وقد قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا يمشركوا بالله شيئا - وظاهره تعليق المبيعة بعدم الإشراك * والمعنى : إذا جاءك المؤمنات حال اشتراطهن المبيعة بعدم الإشراك ، وكذا فبايعهن ، ويحتمل أن يكون المعنى حال اشتراطهن عدم الإشراك ، وكذا بالمبيعة بأن يلزم أنفسهن تلك الأشياء على تقدير المبيعة فبايعهن ، ولا شك أن هذا أدى إلى إيجاب صلى الله عليه وسلم لما سألن من المبيعة * فإن قلت عدم الإشراك شرط صحة المبيعة لكونها عبادة لا تصح بدون الإيعان ، فكيف يعلق عليها * قلت المعلق إنما هو التزام الاستقامة على عدم الإشراك ، فكأنهن يقرن ان يبايعتا يارسول الله نسقيهم على هذه الأشياء ، وأما لزوم كون الخيار معلقا على البيع بناء على ما مدهد ، فقد أشار إلى دفعه بقوله (فبعثك على أنى بالخيار أى فى الفسخ فو) أى الفسخ (المعلق) بالخيار لا البيع على ما زعم الخصم (والبيع منجز) يعنى لما تقرر أن الشرط يعلى لتعليق مابعده فقط ، وإن المعلق مابعده لا ماقبله لزم عدم كون البيع معلقا بالخيار وإذا لم يكن معلقا كان منجزا لأن كلمة بت موضوعة شرعا لتنجيز البيع ولم يوجد مانع عن ذلك من التعليق وغيره ، ولا شك أنه لا يمكن جعل الخيار معلقا بالبيع ، وكان الفسخ الذى يجب اعتباره بعد الخيار صالحا لأن يعلق صرف إليه التعليق المستفاد من كلمة على ، فصار كل من المشروط والشرط يعد على وكان موجب ذلك عدم لزوم تعليق حكم البيع أيضا غير أنه يستلزم ضرر من ليس له الخيار بتصرفه في البيع أو الممن كزيادة البناء ونحوه اعتادا على لزوم ملكه عند رد من له الخيار فاعتبر تعلق الحكم بالخيار ، وإليه أشار بقوله (فتعلق الحكم دفعا للضرر) عن ليس له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار اعتادا على ملكه الحاصل في العدل الموجبة من غير تعليق لافى الموجب ولا فى الموجب تصرفا يبدل فيه مالا أو قوة بدنية ، وأما إذا علق الحكم ، فلم من ليس له الخيار عدم خروج البذل عن ملك من له الخيار منه ذلك عن التصرف ، وليس المراد دفع ضرر من له الخيار لو تصرف من ليس له كما زعم الشارح والحق أن الأولى تعميم الضرر ، فإن تصرف

المشتري إذا كان الخيار للبائع مثلاً قد يكون موجبا لتقصان في المبيع (بخلاف الطلاق والعاق) متعلق بمحذوف هو حال عن فاعل لا يحتمل : أى لا يحتمل اثبات ملك المال الخطر حال كونه متلبسا بمخالفة الطلاق والعاق ولا يضر طول الفصل بالجلل الاعتراضية لظهور الارتباط فان كلا منهما (اسقاط محض) والاسقاط (يحتمله) أى الخطر لعدم صيرورته قرارا عند التعليق ، لأن القمار تطبيق اثبات الملك بالخطر (وإن كان العاق اثباتا لكنه ليس اثباتا لملك مال) بل هو اثبات قوة شرعية هي القدرة على تصرفات شرعية من الولايات : كالشهادة ، والقضاء وانكاح نفسه وابنته ، وفي صكون العاق اثباتا مساححة ، لأن الاثبات وصف الاعناق لالعاق ، فانه خلاص حكمي بما كان اثباتا فيه بالرق ، وكلمة ان وصلية ، ولانفاة دين كونه اسقاطا محضا ، وكونه اثباتا لأنه محض اسقاط باعتبار حقيقته واثبات باعتبار لازمه على أن المراد نفي شائبة اثبات المال لا الاثبات مطلقا (فبطل إيراد أنه) أى الاعناق (اثبات أيضا) كما أورده المحقق التفتازاني في التلويح * ولما فرغ من بيان الفرق بين البيع المؤجل والشروط بالخيار ، وبين السبب الملحق المنزاع فيه شرع في بيان الفرق بينه وبين المضاف فقال (والتعليق يمين) قال المصنف في شرح الهداية لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقوة والقسم لفة ، وأما مفهومه الاصطلاحي فجملة أولى انشائية مقسم فيها بسم الله أو صفته يؤكد بها مضمون جملة ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحتمل المتكلم على تحقيق معناها ، فدخلت قيد ظاهرا الغموس أو التزام مكروه كفرا وزوال ملك على تقدير ليتبع عنه أو محبوب ليحمل عليه ، فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى ، وان دخلت فأنت طالق ، وان بشرتنى فأنت حرّ (وهي) أى اليمين تعقد (للبر) وهي المحافظة على موجب اليمين ضد الخنث (اعدام موجب الملحق) بدل من البر ، فان اليمين في اليمين المتعقدة متضمن اعدام ما يوجب الملحق الذي هو السبب الشرعي : يعني الطلاق مثلا كان دخلت فأنت طالق لكونه منعقدا للنع عن الدخول ، وإذا امتنع عن الدخول لاجرم أنه لا يقع ملحق به ، وإن لم يقع لم يقع موجب (فلا يفضى) الملحق (الى الحكم) الذي هو سبب عند التجيز ، وهذا على تقدير أن يكون موجب الملحق بفتح الجيم ، ولما ان كان بكسرهما فلما ربه الشرط * والمعنى ان التعليق ثلثا يتحقق الشرط المستلزم لوجود الجزاء الذي يكروه وجوده الملحق (أما الاضافة) المذكورة في السبب الشرعي المضاف الى الزمان (فليشوت حكم السبب في وقته) أى الوقت الذي أضيف اليه السبب المذكور فالتقصود منها وجود الحكم على خلاف التعليق (لانمعه) أى السبب كما في التعليق ، فالتقصود من أنت حرّ يوم الجمعة ثبوت الحرية فيه (فيتحقق السبب) المضاف قبل تحقق الوقت الذي أضيف اليه (بلا مانع)

كالتعلق بالمنع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت ، وعدم المناع مع وجود المتقضى وهو التكلم بالسبب بلا تطبيق يقتضى تحققه ، غاية الأمر تأخير الحكم للسبب الى وجود الوقت المعين الذى هو كائن لاحالة (اذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجى فالإضافة اليه اضافة الى ما قطع بوجوده ، وفى مثله ما يكون الفرض من الاضافة لتحقيق المضاف اليه (ويرد) على القول بأن الميعين اعدام موجب المعلق أنه لا يصح على إطلاقه بل (كون الميعين توجب الاعدالم) لما ذكر انما يصح (فى المنع) أى فيما اذا كان المقصود من الميعين المنع عن إيقاع ماعدت للاحتراز عنه ، و (أما) اذا قصد بها (الحل) على الاثبات بما عرفت لمصدقته (فلا) توجب الاعدالم وهو ظاهر (كان بشرتى يقدم ولدى فأنت حر) فان غرض للتكلم فيه حث عبده على المبادرة الى البشارة (فالأولى) فى التفرقة بين المعلق والمضاف ، والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثانى أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أى بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد ، بخلاف الوقت المضاف اليه السبب فانه كائن لاحالة لما عرفت ، واذا كان وجود الشيء مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك ، والإضافة الى الكائن لاحالة لا تورث شكاف وجود المضاف : فلا يمنعه عن الانعقاد شيء ، لأن الأصل عدم مانع آخر * فان قلت فى الاضافة يثبت الحكم فى المستقبل اذا بقي الحل ، فأما اذا لم يبق فلا ، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد فى وجود مسببه بسبب التردد فى وجود محل ذلك السبب * قلت الأصل فى الشيء الثابت البقاء (ثم) ان الفرق بالخطر وعدمه (يقتضى كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قدس) فلان (فى يوم) كذا لاشترائهما فى البناء على الخطر ، وان سمي الأول اضافة ، والثانى تعليقا ، لأن العبارة بالمعنى ، ولا فرق بينهما معنى لتوقف الحرية فى كل منهما على مالا يعم وجوده ، لأن اليوم المقيد بتقديم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده (ويستلزم) أيضا (عدم جواز التجهيل) بالصدقة (فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) أى فى صدقة فرض إجباها يوم يقدم فلان فى القول المذكور (وان كان) كل من القيدتين متلبسا (بصورة اضافة) لأنه لا عبرة بصورته بعد مظهر عدم الفرق بينهما بين المعلق بالشرط فى معنى الخطر ، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا (و) كذا يستلزم (يكون إذا جاء غد فأنت حر كذا مات فأنت حر) فى انعقاد سبب الحرية فى كل منهما (لعدم الخطر) للمناع عن الانعقاد (فيستعيبه قبل لعد كما يستعيبه) (قبل الموت لانعقاده) أى انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حر إذا مات (سببا فى الحل) أى بمجرد التكلم قبل مجئ الله والموت (على ما عرفت)

من أن سبب الحرّية في اللدبر القول المذكور ، لأنها تثبت بعد الموت ، ولا يثبت بلا سبب ، ولا سبب غيره ، فلما أن يجعل سببا في الحال ، أو بعد الموت ، ولا سبيل إلى الثاني ، لأن الموت سالب الأهلية ، وسبب التصرف لا ينفقد إلا من أهله (لكنهم) أى الخفية (يميزون بينه قبل القدر ، والأجوبة عنه) أى عن الاشكال على الفرق والخطر وعدمه بالوجهين المذكورين (ليست بشيء) منها كون القدر كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبله ، وردّ بأنه إنما يستقيم إذا كان التعليق بعد أشراط الساعة ، ومنها أن الكلام في الأغلب فيلحق النادر به ، وردّ بأنه اعتراف بالإيراد على أن التعليق بمثل محي القدر ورأس الشهر غير نادر إلى غير ذلك (وقيل) في دفع ما ذكر من استلزام الفرق بالخطر وعدمه المحنورات المذكورة (المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال) أى في حال التعليق قبل وجود المعلق به (العلة) اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور : إضافة الحكم إليها كما يقال قتله بالرمي ، وعق بالشراء وهلك بالجرح ، أو كونها موضوعة له شرعا ، وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان ، وفي حقيقة السبب أن يكون طريقا للحكم من غير تأثير ومن غير أن يضاف إليه وجوبا أو وجودا ويطلق اسم كل منهما على الآخر لما بينهما من المناسبة (وفي المضاف السبب المفضى) معطوفان بطف واحد على قوله في نحو قولنا ، وقوله العلة على مذهب الأخفش ، أو من عطف الجملة على الجملة بحذف المتبدا مع ما يتعلق به : أى المراد بالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال السبب المفضى إلى الحكم من غير تأثير (وهو) أى السبب المفضى (السبب الحقيقي) اصطلاحا كما مر (وحيث) أى وحين إذ اختلف مورد النفي والاثبات بأن نفي عن السبب المعلق السببية بمعنى عليه العلية ، وأثبت للمضاف بمعنى الإفضاء على الوجه المذكور و (لا خلاف) في المعنى بين المعلق والمضاف باعتبار النفي والاثبات ، فلا يتجه أنه لا فرق بينهما في الانقضاء سببا ، وعدمه فيها إذا كان مابة التقييد أمرا كائنا لا محالة أو مشكوك الوجود فلم يفرق بينهما لأننا لم نفرق بينهما ، بل قلنا العلية عن المعلق ، ولم نثبتها للمضاف ، وأثبتنا الإفضاء للمضاف وما نفيه عن المعلق (وارتفعت الاشكالات وصدق أن المضاف ليس سببا أيضا في الحال) كما أن المعلق ليس سببا في الحال (بذلك المعنى) أى بمعنى العلة كما عرفت (إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا : المضاف سبب في الحال فجاز تججيله) أى تججيل موجب حكمه إذا كان عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منها كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف ، لأنه تججيل بعد وجود سبب الوجوب ، خلافا لمحمد رحمه الله فيها عدل المالية ، ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال فلا يجوز تججيله بنفيه) خبران : أى

بني كون المراد ما ذكر لوضع الاشكالات ، لأنه لو لم يتحد مورد النقي والانتاب لم يتفرع اختلافهما في جواز التججيل وعدمه .

مسئلة

(من المفاهيم مفهوم اللقب) هو في اللغة النبز ، وفي اصطلاح النحاة قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة اضرب : اسم ، وهو مالا يقصد به مدح ولاذم كزيد ، ولقب ، وهو ما يقصد به أحدهما كبطلة وقفة في الهم ، ومصطفى ومريض في المدح ، وكنية ، وهو المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت نحو أبو عمر وأُمّ كلثوم وابن آوى وبنت وردان ، والمراد باللقب ههنا ما ليس بصفة (فناه) أى مفهوم اللقب (الكلّ إلا بعض الحنابلة وشذوذاً) ابن خويزمنداد من المالكية والشافعية والصيرفي وأبا حامد من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (إضافة قبض حكم) أى نسبة قبض حكم مسمى (مبعر عنه) أى عن ذلك المسمى المبرع عنه (باسمه) حال كون ذلك الاسم (علماً أو جنساً الى ماسواه) متعلق بإضافته : أى ما سوى ذلك المسمى المبرع عنه باسمه ، وهو المسكوت عنه على ما عرفت في سائر المفاهيم ، مثل في الغنم زكاة ، فتنى عن غير الغنم (وقد يقال العلم) بدل لقب لقول الحنفية التنصيص على الشيء باسمه العلم لا يبدل على نفي الحكم (والمراد الأعم) أى ما يعم نوعه : علم الشخص ، وعلم الجنس ، واسم الجنس وهو ما ليس بصفة (والمعول) في قبه (عدم الموجب) للمقول به كما مرّ في نفي مفهوم المخالفة (وللزوم ظهور الكفر) معطوف على ما فهم من السياق كأنه قال نقوه لعدم الموجب ، وللزوم نفي ظهور الكفر ، وذكر الظهور لأنه عند القائل به ظنيّ مبنى على الظاهر (من نحو محمد رسول الله) لكون مفهومه على القول به نفي رسالة غيره ظاهراً ، لا نعياً ، لأن القول به لا يستلزم اعتباره في جميع المواد ، بل إذا لم يكن قرينة صارفة ، ولزوم الكفر قرينة غير أن ظاهر الكلام قبل التأمل يفيد ذلك على القول به (وقلان موجود) أى وللزوم ظهور الكفر من نحو فلان موجود : يعنى نفي وجود الحق سبحانه وتعالى وهو : أى ظهور الكفر من نحوهما (وهو مستف) بالاتفاق قطعاً ، فالقول به باطل قطعاً ، قيل وقع الالتزام به للدق في مجلس النظر ببغداد ، قيل هذا إذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى ، لم لا يجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ؟ ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ، وردّ بأنه اعتراف باتفاقه رأساً ، لأن هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور فتأثرت (واستدل) على قبه (بلزوم اتقاء القياس) على تقدير اعتباره ، واتقاؤه باطل ، وذلك لأن النصّ بالله على حكم الأصل ان تناول حكم القرع ثبت

الأخص بالنص لإلزام القياس ، والا فلما أن يدل بمفهومه النفي على نفي الحكم عن غير المذكور أولا ، وعلى الأول ينتفي القياس لاقتضاء ثبوته لغيره ، وعلى الثاني يثبت المدعى ، وأنت خير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم القياس لا مطلقا (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و (إذا ظهر المساواة قدم) القياس على المفهوم اللغوي ، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوته) أى القياس على المفهوم اللغوي كما إذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المنطوق ، فانه عند ذلك لأجل لفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلا ثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أى القائلون بمفهوم القياس (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أى زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أى الزنا (الى أمه) أى أم المخاصم لتبادره إلى الفهم ، ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحد على القاتل إذا كانت عفيفة ، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عماده لما تبادر الى الفهم (أوجب بأنه) أى التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهو المخصص الذى هو مظنة الأذى والتضييع * قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبيا لايعلق بمقام المخصص .

مسئلة

(النفي في) الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بأما) نحو أما زيد قائم ، وأما العالم زيد ، وأما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة (لغير الآخر) أى النفي المذكور محتص بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة فى الأمثلة المذكورة ، وما يقابلها النفي كالقعود وعمرو ويوم غير الجمعة (قيل) انهما النفي المذكور (بالمفهوم) المخالف قائله أبو اسحاق الشيرازى وجاعة (وقيل بالمنطوق) وقائله القاضي أبو بكر والفزائى (وهو الأرجح ونسب للحنفية) أى اليهم كقوله تعالى - لعادوا لما نهوا عنه - (عنده) أى عدم النفي المذكور أو الحصر (فأما زيد قائم) لا يفيد الحصر عندهم بل هو (كانه قائم) أى مثل ان زيدا قائم فى عدم الدلالة على نفي غير القيام ، وكذا ما زائدة أخفت بأن لزيد التأكيد فقط ، قيل وهو مختار الآسدى ، وأبى حيان ، ونسبه الى البصريين ، ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع ، وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد تكررت منهم) أى الحنفية (- نسبته) أى الحصر إلى أما كما فى كشف الأسرار والنكاح وجميع الأسرار وغيرها (وأيضاً) يؤيد ذلك أنه (لم يجب أحد من الحنفية منع إطلاقها) أى أما الحصر (فى

الاستدلال بأما الأعمال) بالثبات (على شرط الثنية في الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية، لأن كلمة إنما قيد الحصر كما والا، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) إنما أجابوا (بتقدير الكمال أو الصحة) لأنه لو لم يقتصر مثل ذلك لم يصح الكلام لقطع بوجود العمل بلانية كعمل الساعي، فلماذا لا كمال للأعمال أو لصحة لها إلا بالنية وكالها: أى يترتب عليها الثواب إن كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أى تقدير الكمال أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور إلى التقدير في الجواب هو الحق * ثم إنه أورد على تقدير الصحة أن نفي الأعمال مطلقا بدون النية غير مسلم، كيف والوضوء عندهم يصح بدونها؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية) يعنى المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة * فان قلت الأعمال جمع محلى باللام، وهو من صيغ العموم * قلت العموم ليس بمراد قطعا، لأن الأعمال العادية لا تدخل للنية فيها لاسيما السيئات، ثم بين أن الوضوء الذى يتوقف عليه الصلاة إنما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أى الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أى لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنة النية أولا، قيل عسدم منهم ليس لتسليمهم افادة إنما الحصر، بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام، فالنفي كل عمل بنية، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام فى معرض التأييد لا الخجة، لأن المسند فى قول الحنفية بالحصر إنما هو الثقل * (لناضهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعدي خبر من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفي والاثبات من إنما حجة لنا (فكان) إنما موضوعا (له) أى للمجموع، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج إلى قرينة دليل الوضع (وكون النافي المجهود) افادته النفي (متفيا) إنما (لا يستلزم فيه) أى نفي النفي الذى يتضمنه الحصر، أو نفي الفهم المذكور، جواب سؤال تقديره دلالة إنما على النفي والاستثناء غير مستقيم، لأن الموضوع المجهود للنفي كلة ولا نحوها لا إنما، (لأن موجب الانتقال) بكسر الجيم (الوضع) خبران: أى وضع لفظ بل وضع لشيء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى إذا لم يوجد لم يوجد الانتقال (وكون فهمه) أى المجموع من النفي والاثبات من إنما (لا يستلزمه) أى وضعها له (لجوازها) أى فهمه (بالمفهوم) المتخالف (للابنى الظهور) خير المبتدأ: يعنى أن جواز فهمه

بطريق المفهوم احتالا فلا يبنى ظهور منطوقته المستفاد من تبادره إلى الفهم عند سماع كلمة (ولو ثبت) ففهمه بالمفهوم (كان) ذلك الفهم (بمفهوم اللقب) لعدم احتيال غيره من المفاهيم وهو ظاهر (وهو) أى مفهوم اللقب (منى) باتفاق الجمهور. قال المحقق التفتازانى النقي مفهوم لامنطوق، ويدلّ عليه أمارات مثل جواز: إنما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد، وإن صريح النقي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف إنما انتهى، وصرّح الشيخ عبد القاهر، واختاره المتأخرون أنه لا يحسن الجمع بين لا العاطفة وبين النقي والاستثناء لأننى الصحة وتصريح السكاكى بعدم الصحة متعقب، وفى الكشف فى قوله تعالى - زين للناس - الآية: أى المزين لم حبه ما هو الا الشهوات لاغير، وأما استعمال صريح النقي والاستثناء عند الاصرار دون إنما فلاّن من مخاطب المصرّ عليه يختار ما يدلّ على دحضه قطعا، ونحن نعرف بأن دلالة إنما عليه ظنية، والا لما وقع الخلاف فى افادتها ذلك (وأما الحصر) المستفاد (باللام) الاستراقية المفيدة (للمعوم) أى عموم الجنس الذى دخلت عليه، وهو أحد جزئى الكلام (و) الجزء (الآخر أخص) حال عن اللام أو العموم: أى والحال أن الجزء الآخر أخص من المحلى باللام (كالعالم والرجل زيد) فإن كل واحد منهما دخله اللام للعموم والجزء الآخر هو زيد أخص منه مطلقا (تقدم أو تأخر) حال أخرى عن المذكور والضمير لاآخر (فلا يبنى أن يختلف فيه) جواب أما، والضمير المجرور للحصر (ولو نقي المفهوم) كلمة لو وصليّة، أشار الى ما قال المحقق التفتازانى من أن كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا عما لا يبنى أن يقع فيه خلاف للقطع بأنه لا ينطق بالنقي أصلا * وحاصل تحقيق الرضى فى هذا المقام أن تقدّم الوصف مبتدأ على للوصف والأخص خبرا له يفيد قصره على الموصوف للبدول عن الترتيب الطيبى: وهو تقدّم الذات على الوصف، ولأن المراد بالعالم وصديقى هو الجنس باقيا على عومه لعدم قرينة العهد، والحكم بالاتحاد بين الجنس المستغرق وزيد إنما يكون بأدعاء انحصاره فيه بتزويل معاده منزلة العدم انتهى، وهذا يدل على أن الحصر يفيد فى صورة تقديم الوصف فقط، وصرّح المحقق التفتازانى بأن افادة الحصر عند كون المبتدأ معرّفا ظاهرا فى العموم صفة كانت أو اسم جنس، وكون خبره ما هو أخص منه هما لاختلاف فيه بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء، ولإختلاف فى عكسه أيضا غير أن القاضى عند الذين ذكر أن الوصف إذا وقع مسندا إليه قصد به الذات الموصوفة به، وإذا وقع مسندا قصد به ذات ما موصوفة به وهو عارض الأوّل انتهى، وذلك لأنه على الأوّل يراد به الذات الموصوفة بالوصف الضوائى، وعلى الثانى يراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف

وهذا عارض للذات المخصوصة ، واتحاد زيد مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحادهما مع عارضه ، فانه لا يتمتع اشتراك المعروضات فيه ، واتحاد كل منهما بحصة منه ، كذا أفاده المحقق التفتازاني ، ثم قال والحق أن ما ذكره في الوصف التكررة مثل زيد عالم دون زيد العالم ، فان معناه الذات الموصوفة فردا أو جنسا كما في العالم زيد ، فيكون عدم الفرق ضروريا بهذا ، وكلام المصنف رحمه الله مشعر بأن الحصر المستفاد فيه اتفاقا ليس بطريق المفهوم ، بل هو مستفاد من خصوصية الهيئة الحاصلة من المبتدأ المعروف باللام الظاهر في العموم مع أخصية الخبر حقيقة أو مجازا عرفيا ، ويحتمل أن يكون المعنى لاختلاف في ثبوت المفهوم في هذه الصور وإن نفي في غيرها والله أعلم (بخلاف صديقي زيد إذا أخر) صديقي نحو زيد صديقي (لانتفاء عمومه) أى عموم صديقي ، لأن عمومهما إنما كان عند التقديم للعدل عن الترتيب الطبيعي كما ذكره القاضى ، وقد عرفت ماحققه المحقق التفتازاني (ويندرج) الحصر المذكور (في بيان الضرورة عند الخفية) * فان قلت قد صرح بأن أقسام بيان الضرورة كلها دلالة سكوت ، وقوله (إذ ثبوت الجنس) الثابت (برمته) أى بجملة (الواحد) بحيث لا يوجد في غيره حصة منه (بالضرورة ينتفى عن غيره) يدل على أنه أمر مدلول أمر لفظي هو ثبوت الجنس إلى آخره * قلت الحصر المذكور مركب من جزئين : إثبات ونفي ، واللفظ ناطق بالأول فقط ، وإليه أشار بقوله ثبوت الجنس برمته لوحد ، والثاني يثبت لضرورة اتحاد الجنس بجملة معه ، وإليه أشار بقوله بالضرورة ينتفى عن غيره ، فالدال عليه أمر معنوي : أعني كون الجنس برمته للواحد * بئى أن كونه دلالة سكوت يقتضى أن يكون للسكوت مدخل فيها ، وهو غير ظاهر : اللهم إلا أن يقال : ان قولنا العالم زيد إنما يدل على الحصر لسكوت المتكلم عن ذكر غير زيد معه ، وعند ذلك يتحقق ثبوت الجنس برمته زيد ، ويرد عليه أنكم حكمت في آية للفقراء المهاجرين بأن دلالتها على زوال ملك المهاجر إشارة ، وكذا في جواز الاصباح جنبا في آية - أحل لكم ليلة الصيام الرفث - ولا فرق بين الحصر المذكور وبينهما ، ويمكن أن يفرق بمدخلة السكوت وعدمها فتأمل ، وقوله ثبوت الجنس مبتدأ خبره ينتفى ، ورمته حال عن الجنس ، وبالضرورة متعلق ينتفى ، ويمكن أن يجعل جملتين بأن يكون لوحد خبر ثبوت الجنس ، وضمير ينتفى للجنس ، واختلا فهما اسمية وفضلية اقتضى الفصل ، وفيه بعد (وتكرر من الخفية مثله) أى مثل القول بالحصر المذكور منها (في نفي اليقين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام : واليدين على من أنكر) في الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين ، وليس وراء الجنس شيء انتهى (وغيره) أى وفي غير نفي اليقين (والتشكيك) في افادة نحو العالم زيد الحصر (بتجوز كونه) أى الجنس (لوحد) كزيد

(ولآخر) كمرور وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال القصصاء (وقد حكى فيه) أى نفي الحصر المذكور (وابتائه مفهوماً ومنطوقاً) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) اثباته منطوقاً (لعدم النطق بالثاني) أى انما يدل على نفي العلم عن غير زيد مثلاً (وعلمت في انما أن لا أثر له) أى لعدم النطق بالثاني المهور كما ولا بعد وجوده وجب الانتقال من وضع انما لمجموع النفي والاثبات (بل وجهه) أى وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ بقباده) التي أوالمجموع باعتباره (لأن اللام) في العالم زيد (العموم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس التي جزء مفهوماً، لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فانما ثبت) التي عن الفرح حال كونه (لازماً لاثباته) أى اثبات الجنس برمته لواحد، أو لاثبات التي المذكور والاضافة بأدنى ملازمة (بخلاف انما) فانه يتبادر منه التي كالاثبات (ومناسب الى المنطقين من جعلهم إياه) أى ذا اللام التي للعموم (جزئياً) أى غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول، والضمير المنصوب له، والمرفوع قوله (ماحق) في (المطلق) (من أن السور مادل على كية) أفراد (الموضوع) كلا أو بعضاً، ولا شك أن اللام تدل (فنو اللام مسور بسور الكلية) فهي كلفظة كل.

التقسيم الثاني

من التقسيمات المذكورة في عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالاته) أى اللفظ المفرد ومراتبها في الظهور (الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثاني تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالاته الى ظاهر وكذا وكذا (فتأخرو الخفية) أى فقال متأخروهم (ماظهر معناه الوضعي) قد عرفت أن الوضعي مالموضع مدخل فيه، فدخل المعنى المجازي أيضاً (بمجرد) أى ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ، لكن لا يجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع مالا بد منه في دلالاته من غير احتياج الى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلي، وأما القرينة فهي كالعالم بالوضع في فهم الموضوع له من اللفظ. قال ابن الحاجب: مادل دلالة ظنية، أما بالوضع كالأسد، أو بالعرف كالفاظ انتهى، وفسر القاضى مراده بقوله كالأسد للحيوان، وأما يعرف الاستعمال كالفاظ للخارج المستقنر، وقال المحقق التفتزاني ههنا: وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا لما بالوضع أو بالعرف من تمام الحد احترازاً به عن المجاز، وبه صرح الأيماني

رجحه لله (بمحملة) تغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسبق الكلام له) أى لمعناه (أى ليس) معناه (المقصود الأصل من استعماله) فلم ليس ضمير المعنى وخبره المقصد وقيدته بالأصل ثلاثتهم أن المراد نفي كونه مقصودا مطلقا ، وهذا هو الموعود بقوله كما سئذ كر عند تعميم المقصد الأصل وغيره في عبارة المصنف رحمه الله (فهو) أى اللفظ (بهذا الاعتبار) أى باعتبار ظهور معناه الوضئ بمجردة إلى آخره (الظاهر) أى يسمى به ، ووجه التسمية بظاهر (وباعتبار ظهور ماسبق له مع احتمال التخصيص والتأويل للنص) احتمال التخصيص فيما اذا كان عاما ، وأما التأويل فهو يتحقق في العام والخاص فلا وجه لتخصيص الشارح إياه بالخاص ، والتأويل من أولت الشيء صرفته ورجحته ، وهو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر ، والنص من نصبت الشيء رفعت ، سمي به لارتقاعه بالنسبة إلى الظاهر (ويقال) النص (أيضا لكل) شيء (سمى) أى لكل لفظ سمع من الشارع سواء كان ظاهرا أولا (دفع عدم احتياله غير النسخ للمفسر) التفسير مبالغة المفسر : وهو الكشف ، فيراد به كشف لاشبهة فيه ، ولهذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظن بالمراد ، وحل الكلام على غير الظاهر بالاجرم فيقبله الظاهر والنص ، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا ، والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر ، لأنه لا يحتمله أصلا : غير أنه يحتمل أن ينسخ (ويقال) المفسر (أيضا لكل) (ما بين) المراد منه (بقطعي) عمافيه خفاء من الأقسام الآتية (لفظ باعتبار خفاء معناه الوضئ ، والمشكل ماعدا التشابه منها كما هو المختار من أن التشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار ، وهو الخفي والمشكل والمجمل * واعترض الشارح على المصنف بما حاصله أن كلام المصنف يدل على أن بين المعنيين عموما من وجه لاجتماعهما فيما لا يحتمل إلا النسخ ، وقد كان له خطأ أزيل بقطعي ، واقتراق الأول عن الثاني في غير محتمل لم يكن له خفاء أزيل بقطعي : وهو يحتمل غير النسخ ، وكلام نفو الاسلام على خلافه حيث قال : وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص : سواء كان بمعنى في النص أو يفرضه بأن كان مجازا فلهقه بيان قاطع فأنسد باب التأويل والتخصيص انتهى ، لأنه يدل على أن له معنى واحدا لم لا يحتمل من الأصل ، وبما لا يحتمل بعد البيان ، وكذا يدل على خلافه على ماقى الميزان من أن للمفسر كما يقع على ما كان مشكوك المراد من الأصل بأن لا يحتمل إلا وجهها واحدا يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذى صار مراد التكلم منه معلوما للسامع بواسطة اطلاع الاحتمال والاشكال انتهى * وأنت خير بأن المصنف رحمه الله لم يصرح بالنسبة بين المعنيين ، وكلام المتن موافق لما في الميزان ، فإنه وإن لم يصرح بكونه مكشوف المراد من الأصل ، لكنه يفهم من قرينة المتقابل وكونه من أقسام ظاهر

الدلالة ، ولا يحظور في أن يخالف نفي الاسلام اذا وافق غيره على أنه يجوز أن نفي الاسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة في هذا ، وتارة في ذاك جعله يزاء ما يعهما اصطلاحاً منه ولا مشاحة فيه (وان) بين المراد بما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (يظن) تكبر الواحد وبعض الأقسام (فقول) ذكره قريباً وتبعاً لبيان ما بين منه المراد (ومع عدمه) أى عدم اعتبار ظهور ماسبق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتماله ، ويفهم هذا من سياق الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه الى مطلق الاحتمال ، وينبى المطلق يحصل المقصود (في زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان ، لأن احتماله لا يتصور بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم لا قطع الوحي ، جميع السمعيات متساوية في عدم احتماله كما سيذكره (المحكم) ولا يخفى وجه التسمية وهو (حقيقة عرفية) مختصة بالأصوليين (في المحكم لنفسه) وهو ما لا يحتمل النسخ لافى زمانه ولا في غيره : كالأيات الدالة على وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ، وعلى الاخبار عما كان أوسكون عند الجمهور لا امتناع التغير في مدلولاتها ولزوم الكذب (والكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعيات (بعده) صلى الله عليه وآله وسلم (محكم لغيره) وهو اقطاع الوحي * فان قلت قوله الكل يشمل المحكم لنفسه أيضاً * قلت فليشمل ، غاية الأمر لزوم كونه محكماً لنفسه وغيره (يازمه) أى لفظ المحكم عند اطلاقه على المحكم لغيره أو يازم المحكم لغيره عند اطلاق لفظ المحكم عليه (التقييد) بقيد لغيره (عرفاً) أصولياً تمييزاً بين الصنفين في اللفظ بعد اشتراكهما في المعنى اللغوي : وهو الاتقان والاحكام المنافي للتغير والتبديل وانما لزم التقييد في الثاني ، لأن الأول أكمل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ، ثم قبل زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقاً له ، وفي المفسر بكونه لا يحتمل التأويل والتخصيص ، وأما في المحكم فغير ظاهر ، لأن عدم احتمال النسخ لا يؤثر في زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه ، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمه وهو زيادة القوة ، ثم اذا كانت الأقسام متباينة بقبود متباينة (فهمى متباينة) هذا على ما هو المشهور عند المتأخرين ، فيشترط في الظاهر عدم السوق ، وفي النص احتمال التخصيص والتأويل : أى أحدهما ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وأما مقتضى كلام المتقدمين فهو أن المعبر في الظاهر ظهور المراد سواء سبق له أولاً ، وفي النص السوق احتمال أولاً ، وفي المفسر عدم احتمالهما احتمال النسخ أولاً على ما سيجيء (ولا يمتنع الاجتماع) أى اجتماع قسمين منها فأكثر (في لفظ) واحد (بالنسبة الى ماسبق اليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له ، فالمراد بعلمه ما لم يسبق له من باب ذكر اللازم واردة للزوم مع ظهور القرينة ، ويجوز أن يكون عدمه على صفة الماضي ، من

قولهم عدمه إذا لم يجده ، فيكون معطوفاً على صلة الموصول ، والضمير للسوق فقدر ولادافع بين إمكان الاجتماع ولزم التباين بين الأقسام ، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد ، وهذا باعتبار المعنيين (كإقيده المثل ، وأحلّ الله البيع وحرم الربا) بدل البعض من المثل بغير عائد إلى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أى النصّ المذكور ظاهر (فى الإباحة والتحریم اذ لم يسق لذلك) أى الإباحة والتحریم (نصّ) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه (خارج) عن منظوقه (هو) أى ذلك الخارج (ردّ تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا ، فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاماً هو المسوق له (فانكحوا ما طاب لكم الآية) أى ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع (ظاهر فى الحلّ) أى فى حلّ أصل النكاح ، لأن الأمر للإباحة (نصّ باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى (هو قصره) أى النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له) أى العدد أو القصر عليه ، إذ الحلّ قد كان معلوماً قبل زوطها ، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور ، وترك العدل فى البناء المدلول بقوله تعالى - وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى - ، فكأنه يقول : اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك ، فإن لكم سعة فى غيرهنّ إلى هذا الحدّ (فيجتماع) أى القسبان كالظاهر ، والنصّ (دلالة) تمييز عن نسبة الفعل إلى فاعله ، يعنى اجتماع الدالّتين كيف ، وإلا فالهـالـ واحد لا يتصور فيه الاجتماع إلا باعتبارها (ثم القرينة تعين المراد بالسوق) فلا يشتبه على المحاطب بسبب اجتماع الدالّتين (وهو) أى المراد بالسوق المدلول (الاتزامى) فيما تقدّم من المثالين (فيراد) المعنى (الآخر) الذى هو ملازم ذلك الاتزامى معنى (حقيقياً) لفظ لكونه مسماها (لا) يراد معنى (أصلياً) مقصوداً بالسوق (أعنى) بالآخر الحقيقى المعنى (الظاهرى ، وبصير المعنى النصّ) ندلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين (فى قوله تعالى - وأحلّ الله البيع وحرم الربا - ، فلم أن النصّ قد يكون مركباً من جلتين ، فلا يدعى تحيد المقسم بالأفراد (ومثال أفراد النصّ) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) لكون معناه الحقيقى هو المسوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين (وكل لفظ سبق لفهومة) الحقيقى المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرد معطوف على خبر المبتدأ ، أعنى بآيها الناس إلى آخره (وأما الظاهر فلا يفرد) عن النصّ (إذ لا بدّ) فى كل أمر تحقق فيه ظاهر (من أن يساق اللفظ لغرض) ويمتنع خلوّ الكلام عن مقصود أعلى يساق له ، فإن كان مسماها لم يكن هناك غير النصّ ، وإن كان غيره لم يفرد الظاهر عنه (ومثلاً) أى المتأخرون (المفسر كالتقنين) أى كما مثل المتقنون بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ، ويزمهم) أى

للتأخرين على ما ذهبوا إليه من اعتبار التباين بين الأقسام ، واحتمال النسخ في المفسر (أن لا يصح) بتلخيص هذا (لعدم احتمال النسخ) لكونه من الأخبار (وثبوته) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) المعتبر بين الأقسام على رأيهم (قائما بتصور المفسر) أى تحققه بعد احتمال النسخ فيه (في مفيد حكم) أى في لفظ مفيد حكما شرعيا لم يكن نسخه (بخلاف الحكم) فانه يتحقق في الأخبار أيضا كقوله تعالى (والله بكل شيء عليم ، لأنه) أى شرط الحكم بتقدير المضاف (فيه) أى نفي الاحتمال النسخ ، والنفي متحقق في الأخبار * (والأول) أن يذكر في تمثيل الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الجهاد ماض) منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أتتى السجال لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل : مختصر من حديث أخرجه أبو داود ، وجه الأولوية أن قصد الأصولى بالذات نحو بيان أنواع ما يبدل على الحكم الشرعى . (و) قال (المتقنون) من الحنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضئ بمجرده) أى بمجرد اللفظ الدال عليه ، وقد مر بيانه (سبق له أولا) أى سواء سبق اللفظ لذلك الوضئ أولا (و) المعتبر (في النص ذلك) أى الظهور للمتحقق في ضمن السوق وعدمه (مع ظهور ماسبق له) إذا كان ماسبق له غير معناه الوضئ كآية الزبا ، وعدد النساء (احتمال التخصيص والتأويل أولا ، وفي المفسر) المعتبر (عدم الاحتمال) لهما مع ظهور معناه الوضئ والمسوق له سواء (احتمال النسخ أولا) المعتبر (في المحكم عدمه) أى احتمال النسخ مع ظهور ما ذكر ، وعدم احتمال التخصيص (فهى) أى الأقسام (متداخلة) لكون الأول يعم الثلاثة الباقية ، والثاني الباقيين ، والثالث الرابع (وقول غير الاسلام في المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للتأخرين في) اعتبارهم (التباين) بينهما ، لأنه لاوجه لاعتبار التباين بين المفسر والمحكم دون غيرهما ، وإليه أشار بقوله (إذ لا فصل بين الأقسام) في اعتبار التباين وعدمه (وبه) أى بقول غير الاسلام هذا (بعد نفي) اعتبار (التباين) بين الأقسام (عن كل المتقنين) لأن الظاهر عدم مخالفة كلهم (ولعدم) اعتبار (التباين) بينها (مثالا) أى للمتقنون (الظاهر) أى صورته بقوله تعالى (يأيتها الناس اتقوا ، الزاني) بحذف العاطف أو يردحا على طريق التعداد ، ويؤيد الأول ذكره العاطف في قوله (والسرقة والأمر) بظهور الباقي المقتر في العطف عليه إشارة إلى كون الأمر (والنهي) باعتبار كثيرهما متبذين عن الأمثلة المذكورة (مع ظهورها) أى معنى (سبق له) كل واحد من المذكورات : أى مثالا بها مع علمهم بكونها نصوصا باعتبار معانيها الظاهرية لكونها مسوقة لها ، فلم أن المعتبر في الظاهر عند عدم ظهور المعنى سواء كان مسوقة له أولا ، فالظاهر أعين من النص لاتبان له .

(واقصر بعضهم) أى للمتقين (في) تمثيل (النص) على إباحة العدد (على) ذكر (مضى إلى رابع) ولم يذكر - فانكحوا إلى متى - ، وفي تمثيل النص على التفرقة بين البيع والربا على ما ذكر حرم الربا ظنا منه أن النص إنما هو متى وثلاث ورباع في الأول ، (وحرم الربا) في الثانية (والحق أن كلا من انكحوا ، واسم العدد لا يستقل نسا إلا بملاحظة الآخر) وكذا كل من أحل لغة البيع ، ومن حرم الربا لا يستقل نسا على التفرقة إلا بملاحظة الآخر (فالمجموع) هو (النص) وذلك لأن التنصيص على عدد معين باعتبار حكم خاص لا يحصل بمجرد ذكر العدد من غير ذكر المعلوم والحكم ، وكذا التنصيص على الفرق لا يحصل إلا بمجرد حرمة الربا بدون ذكر حل البيع . (و) قالت (الشافعية الظاهرية) أى لفظ (له دلالة ظنية) ناشئة (عن وضع) كالأسد للحيوان المفترس ، وعلى هذا فالنص مادل دلالة قطعية (أوعرف) كالغاطط للخارج المستقفر إذا غلب فيه بعد أن كان في الأصل للمكان المظلم من الأرض (وان كان) الدال المذكور (مجازا باعتبار اللغة) يعنى أن لفظ الغاطط كان في اللغة موضوعا لبزاة المكان المظلم الذى هو محل عادة للخارج المستقفر ، وباعتبار هذه العلاقة كان يستعمل فيه مجازا ، ثم صار لكثرة الاستعمال فيه موضوعا عرفا ، فان استعمل فيه باعتبار الوضع العرفي كان حقيقة ، وان بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوي واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا ، وقوله عن الخ إن كان من تمام الحد لازم خروج المجاز عن التعريف وان كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحد يلزم ، غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا ، (ويستلزم) كونه ظنى الدلالة أن يحتمل (احتمالا مسبوها) غير المعنى الظاهري ، وإلا لزم كونه قسلى الدلالة على المعنى الظاهري (وهو قسم من النص عند الحنفية) أى الذى هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هو نص عند الحنفية ، فالظرف متعلق بما يستفاد من قوله من النص ، والمعنى من المسمى بالنص عندهم ، ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ، وما ألها واحد - ولما كان يتجه هنا سؤال ، وهو أن مدلوله عليه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجرد ، وهما مبرران في النص عند الحنفية مع للدلالة الظنية ، فكل نص دال ظنا من غير عكس ، فلهذا ظنا أعم من النص ، وكيف يكون الأعم قسما من الأخص ؟ أفراد قيد الأعم بما يستفاد من قوله (وهو) أى له دلالة ظنية (ما) أى لفظ (كان) سوقه لمفهومي (ولا شك أن النص كما يكون سوقه لمفهومي كذلك يكون لغير مفهومه كآية الربا والسرقة ، والجهة إما حال عن قوله هو ، أو مستأناة لبيان المحكوم عليه بالقسمية ، وهذا على رأى المتقدمين ، وأما على رأى المتأخرين فالنص اعتبر فيه احتمال التخصيص والتأويل ،

فالظاهر بعد التقيد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيها سيق لغیر مفهومه ، بخلاف الأول ، فان المفسر والمحكم كذلك في مادة الافتراق * فان قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثاني إلى النص * قلت لا ، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم ما يقيد به ، مع أنه مضى تفسيره قريبا ، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا ، وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار * ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نص الخفية مع نصريحهم بقطعية دلالة النص أفاد أن لامناظة بينهما بقوله (وان اختلفوا) أي الخفية والشافعية (في قطعية دلالاته) أي النص (وظنيتها) أي دلالاته ، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله (والوجه أنه) أي الخلاف والبراع المذكور (لفظي) أي منسوب إلى اللفظ باعتبار ما يؤهم ظاهره ، ولا خلاف في المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظن (فاقطعية) التي ذكرها الخفية (للدلالة) أي لدلالة هذا القسم من النص على معناه (والظنية) التي ذكرها الشافعية (باعتبار الإرادة) وأين الدلالة من الإرادة ؟ فان دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لا تنفك عنه قطعا ، بخلاف إرادة ما وضع له ، فانه قد يصرف عنه القرينة الصارفة إلى ما يفرضه العينة (فلا اختلاف) في المعنى هذا ، ويرد عليه أن القطعية باعتبار الدلالة لا تخص النص ، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور ، والاحتياط باعتبار الإرادة فتدبر (واستمروا) أي الشافعية (على إيراد المؤول قريبا له) أي الظاهر ، (فيقال الظاهر ، والمؤول كالخلاص والعام) أي كما استمر الأصوليون على إيراد العام قريبا للخاص (لافادة المقابلة) بين الظاهر والمؤول (فيلزم في الظاهر عدم الصرف) أي لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤول لزم أن يعتبر في مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة ، فان الصرف عن الظاهر معتبر في مفهوم المؤول (والا) أي وان لم يعتبر عدم الصرف في الظاهر (اجتماعا) أي الظاهر والمؤول في لفظ واحد ، والمقابلان لا يجتمعان ، بيان الملازمة ما أشار إليه بقوله (اذ المصروف) أي اللفظ الذي صرف عن معناه الذي دلالاته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه (لا تسقط دلالاته على) المعنى (المرجح) يعني أن دلالاته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها ، لأن الصرف باعتبار الإرادة فقط كما عرفت ، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصور أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع (فيكون) اللفظ المصروف عن الظاهر (باعتباره) أي كونه دالا على المرجح (ظاهرا) لصدق تعريفه عليه ، لأن المفروض عدم اعتبار ما يحصل به التباين في المفهوم (وباعتبار الحكم بإرادة) المعنى (المرجح) الذي يحتمله احتمالا مرجوحا (مؤولا) ، ولا يلزم أنه لا يحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعندما

في مفهومهما * فان قلت قد سبق أن ظنية دلالة الظاهر عند الشافعية الإرادة والمصرف
نسقط دلالاته على الراجح من حيث انه مراد * قلت المصروف من حيث ذاته من غير أن
يلاحظ معه الصارف يدل دلالة ظنية على أن الراجح مراد منه ، ومراد المصنف صدق
التعريف بهذا الاعتبار ، لامع ملاحظة الصارف * فان قيل لا بأس باجتماع المتقابلين باعتبارين
وأما المخدور اجتماعهما باعتبار واحد * قلت هذا اذا كان التقسيم اعتباريا ، وأما اذا كان
حقيقيا فلا بد أن لا يجتمعا أصلا ، والأصل في التقسيم أن يكون حقيقيا ، يف والتباين بين
أحكام الأقسام يستدعي التباين بينها ؟ نعم تارة تستلزم ذلك عند الضرورة كما لزم المصير إليه
بين الأقسام المذكورة على رأى المتقدمين (وقدّم المؤول عند الحنفية) وهو ما بين بظنى
بما فيه خفاء على ماصم قريبا (ولا ينكر إطلاقه) أى المؤول (على) اللفظ (المصرف) عن ظاهره
(أيضا أحد) فاعل لا ينكر ، فالمؤول له معنيان : أحدهما مخصوص بالحنفية ، والآخر مشترك
بينهم وبين غيرهم . وقال الامام الغزالي : إن التأويل احتمال بعضه دليل يصبره بآثبات على
الظن من المعنى الذى دلّ عليه الظاهر ، وفيه مسامحة لأن التأويل إنما هو الحل على الاحتمال
المرجوح ، لانفسه فانه شرطه ، إذ لا يصح حل اللفظ على ما لا يحتمله ، ويرد على عكسه التأويل
المقطوع به ، ويمكن دفعه بأنه اكتفى بذكر الأدنى ، فيعمل الأعلى بالطريق الأولى إلا أنه ذكر
المحقق التفتازاني أن التأويل ظن بالمراد ، والتفسير قطع به ، ثم هذا هو التأويل الصحيح ،
وأما التأويل الفاسد فهو حله على المرجوح بلا دليل ، أو بدليل مرجوح ، أو مساو (والنص)
عند الشافعية مادل على معنى (بلا احتمال) لغيره ، ولذا فسروه بمادل دلالة قطعية ، فان
عدم احتمال الغير يستدعي القطع فهو (كالنفسر عند الحنفية) في عدم احتمال معنى آخر ، لامن
كل وجه فلا يرد أن ظهور المعنى والسوق له معتبر فيه عند الحنفية ، والشافعية لم يعتبروا ذلك
في النص (لأن النص) عندهم (فانه) أى النص عندهم (يحتمل المجاز بأضافهم) أى
الحنفية ، ويخرجه الاحتمال عن كونه قطعي الدلالة (وعلمت) من قولنا : القطعية للدلالة ، والظنية
باعتبار الإرادة (أنه) أى احتمال المجاز (لا ينافي القول بقطعيته) أى بقطعية النص باعتبار الدلالة
(وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بما له دلالة واضحة ، فالنص قسم منه عندهم) أى الظاهر
حينئذ . قال المحقق التفتازاني لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية انتهى ، فيجوز أنه
يجوز عدم وضوح المعنى المراد قطعا ، فكيف بأخصية النص مطلقا ، ويمكن أن يجاب عنه
بأنه مجرد احتمال فلا يصلح للقض فتأمل (والمحكم) عندهم (أعم) يصدق على كل منهما
أى الظاهر ، والنص . (ولا ينافي التأويل أيضا فهو) أى المحكم (عندهم) أى الشافعية

(ماستقام نظمه للإفادة ولو بتأويل) فإن المؤول بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للإفادة . وقال القاضي عضد الدين : المحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصاً أو ظاهراً ، وللمتشابه غير المتضح المعنى ، ومنهم من قال المحكم : ما استقام نظمه للإفادة وهو حق ، لكن ما يقابله من التشابه يكون ما احتمل نظمه لعدم الافادة . وقال المحقق التفتازاني : والظاهر أن القول باختلاف نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم ، بل المقابل ما استقام نظمه للإفادة ، فيكون المحكم ما انتظم وترتب للإفادة : إما من غير تأويل أو مع التأويل ، والمتشابه : ما انتظم وترتب للإفادة ، بل للإبلاء * والمراد بالنظم : اللفظ كما في التاليف (والحنفية أوجب وضعاً للحالات) من قولهم : وعبه ، وأوعبه ، واستوعبه : أخذه أجمع ، وقوله وضعا تميز عن نسبة أوجب إلى ضمير الحنفية ، وقوله للحالات صلة للوضع ، فالمعنى وضعهم الألفاظ الاصطلاحية بأزاه المعاني الحاصلة من تنوع أحوال الأدلة أوجب ، وأشمل من وضع الشافعية لها : قل الشرح عن المصنف أنه قال : ولذا كانت أقسام مآظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين ، وعند الشافعية ليس في الخارج إلا قسبان ، لأن المحكم أعم من الظاهر والنص ، ولا يتحقق إلا في ضمن أحدهما * والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعي ، وحالة سوقه لشيء من مفهومه أو غيره ، وحالة عدم سوقه لمفهومه ، وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله انتهى (وموضع الاشتقاق يرجع قولهم في المحكم) أي رعاية المناسبة بين ما اشتق منه الأسامي المذكورة ومسمياتها يرجع قول الحنفية في المحكم ، وقوله في المحكم إما متعلق بقولهم ، وهو الأقرب ، أو يرجع ، أو بمحذوف هو صفة المبتدا ، وذلك لأن ما لا يحتمل تخصيصاً ولا تأويلاً ولا نسخاً كان الأحكام فيه أمم وأكمل ، بخلاف ما يحتمل شيئاً منها .

بقي أن المصنف لم يذكر لم الضر ، وفي المحصول أن له معنيين : أحدهما ما احتاج إلى التفسير ، وقد ورد تفسيره ، وثانيهما الكلام البتداء المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى * والظاهر أن المصنف لم يلتفت إليه لعدم شهرته عندهم ، على أنه لا حاجة فيه إلى ارتكاب اصطلاح منهم ، بل اللغة كافية فيه .

(تنبيه) على تفصيل للتأويل (وقسموا) أي الشافعية (التأويل إلى قريب) من ألقم (وبعيد) عنه (ومتندر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين (قلوا) أي الشافعية (وهو) أي المتندر (ملا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له ، وعدم العلاقة بينه وبين موضوعه (ولا ينبغي أنه) أي ملا يحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل مطلقاً (حل الظاهر على المحتمل للرجوح) على مائة فلا بد من الاحتمال ولو مرجوحاً (إلا

أن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ، ثم انهم قلوا حل الظاهر، لأن النص لا يعتدل التأويل عندهم، وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلاً، وقيد بالرجوح لأن ملخص على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (في قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان ابن سلمة الثقفي وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أسك أربعا، وطارق سائرهن) مقول قوله صلى الله عليه وسلم، رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع، أو أسك الأربع الأول) مقول قولهم في مقام التأويل تفسيراً لقوله عليه السلام «أسك إلى آخره» فسروا الأساك بالأسر بابتداء نكاح أربع منهن على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعد واحد فساد نكاح الكل حينئذ بقرينة أن إمساكهن لا يجوز بدونه، فإن الأمر بما يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بإمساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقد متفرقة، لأن الضاد حينئذ فيها بعد الأربع (فانه يعد أن يخاطب بمثل) أى بمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى ما يتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (في الاسلام بلا بيان) لما أريد به، فإن الظاهر من الأمر بالإمساك استدلالاً بأربع منهن: أى أربع شاء مع عدم القرينة الصارفة عن الظاهر، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية، فقوله فانه إلى آخره قليل بعد التأويل، وقيل في تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط، لانه ولا من غيره أصلاً مع كثرة إسلام الكفرة للمتزوجين (و) منها قولهم في (قوله) صلى الله عليه وسلم (لفريز الديلمي وقد أسلم على أختين: أسك أيهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه: أى ابتدئ نكاح من شئت منهما، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوجه إياهما في عقد واحد، لأنه لو تزوجهما في عقدين لبطال نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى. قال الشارح ثم هذا اللفظ وإن لم يحفظ فقد حفظ معناه، وهو «اختر أيهما شئت» كما هو رواية الترمذي (أبعد) خبر محذوف: أى هذا أبعد من الأول، وذلك لما فيه من تفسير الإمساك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوجهما في عقد واحد، والإطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما في التأويل الأول من نحو ما ذكر على أحد تقديره، وما يحذو حذوه على الآخر، وهو إمساك أربع معينة لفرض اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهن في عقود متفرقة مع زيادة شيء آخر هنا، وهو التصريح بقوله «أيهما شئت» فانه يدل على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيهما شئت لئلا كان ميّزاً على الإطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه

تزوجهما في عقد واحد لا يدلّ على أن الترتيب بينهما في العقد غير معتبر في جواز إمساك أحدهما بلا تجديد عقد ، وإنما كان يدلّ عليه لو لم يعلم بذلك ، فانه كان يقال حينئذ تخيير في تعيين أحدهما من غير أن يسأل عن الترتيب وعدمه دالّ على ما ذكر ، والوجه أن يقال إن كون الأمر بالإمساك مبنيًا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم أمر بعيد ، ولا بدّ من ارتكابه في الحديث الثاني ، بخلاف الأول لعدم التنصيص على تعميم متعلق التخيير فيه ، لأن قوله : أر بها يصلح لأن يراد به أربع معينة أو غير معينة ، فكأنه قيل له : إن كنت عقدتَه في عقد واحد فاختَرِ أَى أربع شئت ، أو في عقود فالأربع الأول * لا يقال كيف يتخاطب بمثل هذا المتجدّد في الاسلام ، فان هذا الاستبعاد مشترك بين الحديثين ، غير أن الثاني أبعد ، لأنه لا يخلص فيه من فرض الاطلاع المذكور ، بخلاف الأوّل (و) منها (قولهم في) قوله تعالى (فاطعام ستين مسكيناً) في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين) مقول لهم في التأويل * وحاصله حذف ما أضيف إليه الاطعام ، وهو المضاف إلى ستين ، لأن الاطعام اذا أضيف إلى ستين يلزم اعتبار العدد المخصوص ، لأنه إذا أعطى لواحد طعام ستين لا يصح أن يقال : أطعم ستين مسكيناً ، بل يصح أن يقال : أطعم طعام ستين مسكيناً * فان قلت كما أن إضافة الاطعام إلى الستين تستلزم اعتبار عدم تحقق العدد كذلك إضافة الطعام إليها يستلزمه ، فلا يصح إطعام طعام ستين * قلت يراد بطعام ستين في عرف اللغة ما يكفيهم ، والمدار على العرف ، والمراد بالاطعام حينئذ : الاعطاء * والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدّر من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر أن المقصود دفع ستين حاجة من حاجات المساكين (وحاجة واحد في ستين يوماً حاجة ستين) والحل فيه إما كقولهم : زيد أسد ، والمعنى كحاجة ستين في حصول المقصود والعبرة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا في طعام ستين ، وهو الظهور ، وذكر ستين يوماً لتجدّد الحاجات بتجدّد الأيام (مع إمكان قصده) أى من البعيدة قولهم بهذا التأويل الملقى اعتبار خصوص العدد المذكور مع إمكان مقصوديته للشارع (فضل الجماعة) تعليل للمقصد ، يعنى إذا أعطى طعام الستين للستين أدرك فضيلة تطيب قلوب الجماعة الكثيرة (وبركتهم) أى بركة دعائهم (وتضافر قلوبهم) أى تقاضاها وتعاوضها (على الدعاء له) أى للكفر (وعموم الانتفاع) وشموله للعدد المذكور معطوف على فضل الجماعة (دون المخصوص) أى دون خصوص الانتفاع بأن يعطى واحداً طعام ستين ، ويمكن أن يراد بالمخصوص مائة ستين ، لأنه في مقابلة العموم يعنى الشمول للستين (و) منها (قولهم في نحو في أربعين شاة شاة) كذا في كتاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى النبيين من رواية أبي بكر بن حزم عن أبيه عن جده عن مافى مراميل
أبي داود ، وهو حديث حسن ، والمراد بنحوه نظائره كقوله صلى الله عليه وسلم « من كل
ثلاثين بقرة تبيع أو تبيعة » وغيره (أى قيمتها) . وفى بعض النسخ : أى مالتها ، وهو
مقول قولهم ، وإنما استبعد هذا التأويل (إذ لا يلزم أن لاتجب الشاة) لتعذر الجمع بينها
وبين القيمة فى الوجوب ، وما قيل من أنه يلزم على الحنفية أن لاتكون الشاة مجزئة وهى
مجزئة إجماعا ليس بشئ ، لأن مرادهم بالقيمة مالتها وهى موجودة فى نفسها (وكل معنى
استنبط من حكم) أى مما يدل عليه ، أو من التأمل فيه وما يتعلق به يعرف مناطه ، وهو
وجوب الشاة هذا (فأبطله) أى المعنى الحكم (باطل) خبر البند ، والجملة لبيان بطلان
اللازم ، والمعنى المستنبط هنا جواز دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على عينه بعله دفع حاجة
الفقر ، وإبطاله لاستلزامه عدم وجوبه بعينه ، وبطلانه لأنه يوجب بطلان أصله ، وكل ما يطل
أصله باطل ضرورة بطلان الفرع عند بطلان أصله فتأمل * (ومنها) أى التأويلات العديدة
(حل) الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم (أيا امرأة تكحت نفسها بغير إذن ولها فنكاحها
باطل الى آخره) بأعادة قوله فنكاحها باطل مرتين ، رواه أصحاب السنن ، وحسنه الترمذى ،
وكلمة مافى أيا مزيدة . قال الرضى : وقلت زيادتها بعد المضاف ، نحو - أيا الأجلين
قضيت - ، و - مثل ما أنكم تنطقون - ، وقيل انها المضاف إليه ، والمجذور بدل منها
(على الصغيرة والأمة والمكاتبة) والمجنونة ، والجار متعلق بالحل : أى المراد بالصغيرة الى آخره
(أو باطل) معطوف على مفعول الحل ، يعنى أو حل قوله باطل على الجاز : (أى يثول إلى
البطلان غالبا لاعتراض الولي) أى قريحه بينهما فإن أصله المنع : يقال : اعترض فى الطريق
بناء : أى يمنع السابلة من سلوكه (لأنها مالكة لبعضها) بضم الباء الفرج ، وعقد النكاح
تليل للتأويل ، وصرف الكلام عن ظاهره (فكان) نكاحها نفسها (كبيع سلعة) أى متاع
(لها) فى كون كل منهما تصرفا فى خالص ملكها ، فكان المعتبر رضاها مستقلا كالبيع
(مع إمكان قصد) صلى الله عليه وسلم (لمنع استقلالها) مفعول للقصد ، واللام لتقوية
العمل ، يعنى حلوه على الخصوص مع أنه يمكن أن يكون قصد منع استقلال المرأة على الإطلاق
عن تزويج نفسها كما هو المتبادر من اللفظ (فيما) أى فى تصرف (لا يلقى بمحاسن العادات
استقلالها) فاعل لا يلقى (به) أى بذلك التصرف ، يعنى أن فى استقلال المرأة فى تزويج
نفسها غير مستحق علة ، لأن اللاتى بشأن النساء الحياء ، وبشأن البيع الاحترام ، وهو
إنما يحصل عند التواضع الى رأى الرجال الكاملين فى العقل ، وعند ذلك لاتكون مبتلة

سهلة الحصول * (ومنها جلهم) قوله صلى الله عليه وسلم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ، يقال يبيت الأمر : دبره ليلا ، يعنى لاصيام لمن لم يبنوه من الليل ، فوجبه اشتراط وقوع النية في جزء من الليل في مطلق الصيام لوقوعه في حيز النية (على القضاء والنذر المطلق) ولم يذكر وجه البعد لظهوره ، فان حل العام على بعض غير متبادر منه من غير قرينة ظاهر البعد ، والحديث أخرجه النسائي وأبو داود . قال : بعض الحفاظ انه حسن ، ورجح الجمهور كونه موقوفا (وجلهم) قوله تعالى (ولقد التزى القربى) في قوله - واعلموا أنما غنمتم من شيء - الآية ، وهو علم يشمل الأغنياء والفقراء منهم (على الفقراء منهم) أى من ذوى القربى من بنى هاشم وبنى المطلب (لأن المقصود) من البع البهم (سد خلة المحتاج) أى دفع حاجته ، ولا حاجة للأغنياء ، فالغنى يخص عمومهم ، وهذا تعليل للتأويل ، وأشار إلى وجه بعده بقوله (مع ظهور أن القرابة) أى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق) أى لاستحقاق الغنيمة مع قطع النظر عن الفقر ، بل (مع الفنى تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وعد بعضهم) أى النافعية ككلام الحرمين من التأويلات البعيدة (حل) الحنفية والمالكية قوله (إنما الصدقات الآية على بيان) جنس (المصرف) لما فيجوز الصرف إلى صف واحد من الأصناف المذكورة فيها ، لا على بيان الاستحقاق كما هو الظاهر ليجب الصرف إلى جميع الأصناف ، وجه الظهور أن اللام للكم ، والاستحقاق قريب منه * ثم أخذ المصنف رحمه الله في الجواب إجمالا وتفصيلا من غير مراعاة الترتيب قد بما لما تأويله أقرب إلى القبول ، فقال : (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في) ثبوت (الحكم) المستنبط من المؤول ، فهذا بحث على تقدير تسليم البعد (بل يقتصر) التأويل وارتكابه (إلى) وجود (المرجح) فلا ينزى ترجيح الاحتمال المرجوح بالنظر إلى قس اللفظ المؤول ، إضراب عن القدح مع بيان ما يبنى على صحة التأويل (فأما الأخير) وهو بعد الجدل على بيان المصرف (فدفع بأن السياق) أى ماسبق له الكلام هنا (وهو رد لزمهم) أى طعن المناقذين ، وعيهم (المطمين) على صيغة جع الفاعل ، والرد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه روى أن قوله تعالى - ومنهم من يفلح - الآية : نزلت في أبي الجولان المنافق قال : ألا تزون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ، وقيل في ابن ذى الحوية رأس الخوارج كل رسول لله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حين فطستف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم ، فقال : اعدل يا رسول الله ؟ فقال و ذلك ان لم أعدل فن يعدل ؟ (ورضاهم عنهم) أى عن المؤمنين أو المطمين (إذا أعطوهم ، وسخطهم اذا منعوا يبدل) خبر أن (أن المقصود) أى

على أن المقصود (بيان المصارف) فأنهم حين لمزوا وزعموا أن الذين أعطوا منها ليسوا من مصارفها ، وإنما أعطوا بموجب هوى النفس ، فسق الكلام (لضعف وهم أنهم) أى المصلين (يختارون) من يحبون ، ومن يفضنون (فى الصلاة والمثلح) عنه (ورد) البغ المذكور (بأنه) أى كون السياق لما ذكر (لا ينافى الظاهر فلا يصلح صارفا عنه) . وقال الآمدى ان سلمنا أنه لبيان المصرف ، فلانسلم أنه لامقصود سواء ، فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ انتهى * ثم ذكر المصنف رحمه الله الرد المذكور بقوله : (ولا يخفى أن ظاهره) أى ظاهر قوله تعالى - إنما الصدقات - الآية (من العموم) يبين لظاهره : أى عموم الصدقات ، وعموم الفقراء ، والمذكورين بمعنى أن كل صدقة يستحقها كل فقير ، وكل مسكين إلى غير ذلك (منتف اتفاقا) أى غير مراد إجماعا (ولتذكره) : أى العموم (جالوه) أى الشافية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صف) من الثمانية إذا كان المرفق غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى جعلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع مراد بلفظه (مع اللام) حال عن ضمير مراد ، وهذا من قبيل معية المدلول ، والمتمثل بدله ، ويجوز أن يكون حالا عن لفظة المقدركا أثرتنا إليه (والاسترقاق) معطوف على معنى الجمع ، أو على ضمير مراد ، وترك التأكيد بالمفصل لوقوع الفصل * والمعنى أن الجمع المحلى باللام يراد به معنى الجمع ، والاسترقاق أيضا إن لم يمنع مانع (وهو) أى الاسترقاق (منتف) ههنا بالإجماع كما عرفت * ولا يخفى أن هذا على خلاف ما هو المشهور أن اللام تبطل الجمعية ، وتكون اللام لاسترقاق الأحاد ، لا لجمعهم ، ولذا قالوا : ان أشملية استرقاق المفرد فى مثل : لا رجل فى الدار فى لا ، كما فى الجوع الحلة باللام ، فان استرقاقها كاسترقاق المفرد ، ولا فرق بين يحب المحسنين ويحب كل محسن فى معنى الاسترقاق : فم يفرق بينهما باعتبار أحكام لفظية كما فى موضعه ، ويمكن أن يكون المعنى ان معنى الجمع مراد بلفظه مع اللام إذا لم يقصد العموم ، والاسترقاق مراد إذا قصد ، فاشتراكهما فى الإرادة بالجمع المحلى على سبيل البدلية لا الاجتماع قتأمل ، ثم انه لما اتنى الاسترقاق وقيت الجمعية ، وأقلها ثلاثة حل عليها لتيقنها ، وذلك فيما عدا الصدقات من الجوع المذكورة بعدها (وكونه) أى اللام معطوف على قوله ظاهره (للتمليك لتبريعه) على ملذهبوا إليه (أبعد) عما ذهب اليه الحنفية من التأويل الذى سماه النخعي بعيدا وليس فى هذا اعتراف بالبعد ، بل كقوله تعالى - ما عند الله خير من اللغو - ، ثم بين كونه أبعد بقوله (ينبوعه الشرع والعقل) أى يقصر عن توجيهه ، من قولهم نزل السهم عن الهدف : أى قصر ، وذلك لأنه لم يهد مثله فى الشرع ، وغير المعين من حيث

انه غير معين لاجوده ، ومن حيث التحقيق في ضمن الفرد يتعين ، فيلزم ثبوت الملك لأشخاص معينة ، ولا يمكن أن يثبت لجميع الافراد ، فيلزم ترجيح بعضها من غير مرجح فينبو عنه العقل أيضا ، وكما أنه لا يمكن اعتبار الملك لغير معين ، كذلك لا يمكن اعتبار الاستحقاق له (فليستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الأصناف) المذكورة ، وذلك لورود النصوص في إيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء ، فلزكاة عبادة ، والعبادة خالص حق الله تعالى ، فلا يجب للفقراء ابتداء ، وإنما يصرف اليهم انجازا لعدة أرواقهم (فان كانوا) أى الأصناف المذكورة (بهذا القدر) أى بمجرد أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين) الصدقات (فلا . لك) أى فليستحقهم بلاملك فلم يثبت مدعى الخصم من حل الكلام على الظاهر ، وهو الملك ، وفي قوله : ان كانوا اشارة الى منع استحقاقهم بهذا القدر (ودون استحقاق الزوجة النفقة) معطوف على قوله بلاملك يعنى اذا كان استحقاقهم بمجرد الأمر كان دون استحقاقها لاشتراكهما في الأمر ، ومزية استحقاقها لتعين المستحق وهي الزوجة دونهم (ولاتملك) على صيغة المعالوم : أى الزوجة ، أو المجهول : أى النفقة (الا بالقبض) يرد عليه أن الخصم يكفيه أدنى درجات الاستحقاق وأنكم ما تفتنوهم بالكلية ، وذلك لأن كون اللام للاستحقاق يقرّنه الى الحقيقة ، فلا يضره كون استحقاقهم دون استحقاق الزوجة : فالوجه نفي الاستحقاق رأسا كما أشرنا اليه إما لما ذكرنا ، وإما لأن المتبادر كون الآية لبيان المصروف فنلوا الى السباق وكل ضف الاستحقاق (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا ، ولم يرو عن أحد منهم خلافا) بعض الفقهاء يسمى الموقوف على الصحابي أو التابعى بالآثر ، والمرفوع بالخبر . وأما أهل الحديث فيطلقون الأثر عليهما ، وقوله : ولنا : أى والخلة الثانية لنا ، وآثار خبر المبدأ ، ومجموع صفة آثار ، وكذلك صريحة ، أما الصحابة رضی الله عنهم ففهم عمر رضی الله عنه ، روى عنه ابن أبي شيبة والطبري ، ومنهم ابن عباس روى عنه البيهقي والطبري ، ومنهم حذيفة ، وأما التابعون ففهم سعيد بن جبر وعطاء والتخفي وأبو العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولا ريب في فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) أى الناضية ذكر أبو عبيد في كتاب الأموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم النخبة التي يث بها معاذ من اليمن في المؤلفة قط : الأفرع وعقلمة بن علاثة وزيد الخليل) قال المؤلف رحمه الله في شرح الهداية : المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام ، قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتأليفهم على الاسلام ، وقسم كان يعطيهم لنفع شرّهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الاسلام ، وكان

يتأنفهم ليشتبوا ، ثم بين المؤلفات التي قسم فيها بقوله : الأقرع الى آخره (ثم أتاه مال آخر فحمله في صف الغارمين فقط) والقرم عندنا من لزمه دين ، أوله دين على الناس لا يقدر على أحده ، وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ، وقال البيضاوي رحمه الله : المدين لنفسه في غير معصية اذا لم يكن له وفاء ، أو لصلاح ذات البين وان كان غنيا (حيث قال) ظرف لجعل (تقيصة ابن الخارق حين أتاه) ظرف لقتل (وقد تحمل حالة) حال عن ضمير أتاه ، والحالة بفتح المهملة وتخفيف الميم الكناية (أتم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (وفي حديث سلمة بن محرز البيضاوي أنه أمر له بصدقة قومه) ثم أجاب عما قبل الأخير بقوله (وأما شرط الفقر) في استحقاق ذوى القربى (فقالوا) أى الخفية (قوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم : ان الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الخس والمعوّض عنه) وهو الزكاة إنما هو (للقبير) لا الفنى الا بمرض عمل عليها ، فكذا العوض ، وقال المصنف في شرح الهداية : لفظ العوض إنما وقع في عبارة بعض التابعين ، وذكر فيه أنه قد صح عن الخلفاء الراشدين أنهم لم يسطوا ذوى القربى من الصدقات ، والمختار عنده في سبب منعهم ذلك أن قوله تعالى - ولذئ القربى - بيان للمصرف لا الاستحقاق ، وأنهم كانوا أغنياء اذذاك ، ورأوا صرفه الى غيرهم أنفع لصلاح المسلمين ، وذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه ، لكن للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقال الشارح : والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في حديث مسلم : ان هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس ، وإنما لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد ، وفي صحيح الطبراني : انه لا يحمل لكم أهل البيت من الصدقات شيء إنما هي غسالة الأبدى ، وان لكم في خمس الخس لما يفتيككم انتهى ، وفي قوله : قولوا اشارة الى أنه لم يصح عنده (وأما الأولان) وهما مسائلتان : اسلام الرجل على أككثر من أربع ، واسلامه على أختين (فالأدجى) فهما (خلاف قول أبي حنيفة) رحمه الله (وهو) أى خلاف قوله (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد رضى الله عنهم : وهو أنه في الأول يغتار أى أربع يشاء منهن ويخارق الآخر من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزويجهن في عقد واحد ، أو في عقود من غير حاجة الى تجديد نكاح ، وفي المبسوط أن محمدا فرق في البر الكبير بين أهل الحرب وأهل الفتن فقال في أهل الفتن كآبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، كذا ذكر الشارح ، والمصنف رحمه الله ذكر الخلاف في شرح الهداية على الوجه الذى ذكره هنا ولا شك أن قوله عدول عن الظاهر بلا موجب يلجئ الى (وأما) حمل (لاصيام) الى آخره على ما ذكر (فلهعارض صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم « يا عائشة هل عندكم شيء ؟ » فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء ، قال فاني صائم ، وقدم هذا لرجحانه لصحته مع أنه مثبت ، وذلك نافى كذا قيل (وفي رمضان) أى ولما فرض صم عنه صلى الله عليه وسلم دالا على جواز التية نهرا في رمضان (بعد الشهادة بالرؤية) في يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ، الظرف متعلق بقوله (قال) صلى الله عليه وسلم (ومن لم يكن أكل فليصم) في المسيحين عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ، فلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا فانه تجزئه نيته نهرا (وهو) أى قوله فليصم (بعد تعين) الصوم (الشرعى) لأن برادته لأنه مساهم شرعا ولا صارف عنه (مقرون) خبر هو ومتعلق الظرف وقوله (بدلالة) من السياق والضموى (عليه) أى على الصوم الشرعى (لأنه) صلى الله عليه وسلم (قال : من أكل فلا يأكل بقية يومه) لعله في حديث آخر غير ماسق ، أو قل بالمعنى ، وفيه ما فيه (ومن لم يكن أكل فليصم ، فلو اتحد حكم الأكل وغيره فيه) أى غير الأكل في كون كل منهما ليس بصوم شرعى لفوات شرطه وهو التية من الليل في صورة عدم الأكل (قتال لآبأ كل أحد) من غير تفصيل ، ولا يخفى ما في هذا الاستنباط من غاية الحسن (ثم هو) أى الصوم للمأمر به في الحديث المذكور (واجب معين) لما عرفت من أن الصوم يوم عاشوراء كان واجبا ، ولا فرق بين الواجبات للمعينة ، فكذا الحكم في صوم رمضان (فلم يبق) من عموم قوله لاصيام في الحديث المذكور (الا غير المعين فعملوا) أى الخفية (به) أى بموجب حديث لاصيام (فيه) أى في غير المعين من الصوم الواجب لله بينه بقوله (من القضاء والنذر المطلق وهو) أى العمل بموجب لاصيام في غير المعين دون الكل رعاية لموجب الأدلة (أولى من إهدار بعض الأدلة بالكيفية) وهو ماورد في صوم عاشوراء على ما عرفت (وأما التكاح) أى وأما جواز نكاح المرأة العاقلة البالغة نفسها من غير إذن الولي مخالفا لما ظهر حديث أى امرأة الحديث (فلفظ الحديث) المذكور ، لكن رد حيث أنه لا حاجة إذن إلى تركب التأويل البعيد ، بل يكفي عدم صلاحية الحديث للاحتجاج مع اقتضاء صحة التكاح المذكور : اللهم الا أن يراد ترديد دليل النقص من وجهين : عدم الصحة ، وعدم قطعية الدلالة لاحتمال التخصيص ، ثم بين وجه الضعف بقوله (بما صح من إنكار الزهري روايته) أى الحديث المذكور (وقول ابن جريج) مطوف على إنكار الزهري ويان له ، وهذا القول ذكر (في رواية ابن عدى) روى ابن عدى عن ابن جريج أنه قال قتبت الزهري فأثبته عن هذا الحديث (فلم يعرفه) أى

الحديث (قلت له إن سليمان بن موسى حدثنا به عنك ، فقال أخشى أن يكون وهم على ، وأثنى على سليمان) خيرا (فصمم) الزهري على الإنكار (ومثله) أى مثل هذا الكلام عن روى عنه خبر إنكار (في عرف المتكلمين) من أرباب اللسان ، أو من أهل العلم سيما المحدثين اللواتي بالحفظ والاحتقان (لا شك) مرفوع علقا على إنكار ، أو مبنى على الفتح على أن لا لنى الجنس ، والخبر مخدوف ، أى لا شك فيه * فان قلت قوله أخشى مشعر بعدم جزمه بكونه وهما * قلت عدم الجزم ليس بتجوز أنه رواه ثم نسي ، بل لاحتمال أن يكون الوهم من ابن جريج لا من سليمان ، على أن العدل لا يقطع بعدم قصد الكذب ، بل يظن به * ثم اعلم أن ابن جريج أحد الأعلام الثقات بأفلاق المحدثين ، وكذا ابن عدى (أو لمطرسة ماهو أصح) من الحديث المذكور إياه عطف على قوله لضعف الحديث ، فبلى هذا لا يكون التأويل بعيدا لوجود ما يدل عليه وهو (رواية مسلم) وهو يدل من الموصول : أى مرويه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الأيام أحق بنفسها من وليها ، وهى) أى الأيام (من لا تزوج لها بكرا كانت أو نيبا ، وليس للولى حق في نفسها) أى الأيام (سوى التزويج) فلا يقال لم لا يجوز أن يكون أحقيتها باعتبار حق آخر؟ (بطلها) التى صلى الله عليه وسلم (أحق به) أى بالتزويج (منه) أى من الولى (فهو) أى حديث «أبما امرأة» إلى آخره دأثر (بين أن يحمل) فيه من كلمة لجلل (على أول البطلان) أى على أنه يؤول إلى البطلان كما مر (أو يترك) العمل به (للعارض الرابع) ومن لطف طبع المصنف رحمه الله أنه لم يرض في جواب حديث «أبما امرأة» بحملها على الصغيرة ، وما ذكر معنا لما فيه من تخصيص العلم بحيث يخرج من دائرة عمومها أكثر الافراد ، ويبقى الأقل الذى لا يتبادر إلى الفهم ، ولا باهمال هذا التأويل بالكلية ، بل استعماله في الحديث الآتى لئلا يمتد به كاسيظهر ، غير أنه بقى شيء ، وهو أحقية الأيام بنفسها لا يقتضى أن لا يكون للولى حق فيها ، لجواز أن يكون التزويج حتما معا ، وتكون هى أحق كما يدل عليه قوله : من وليها . وقد أشار المصنف رحمه الله في شرح الهداية إلى ما يصلح جوابا عنه ، وهو قوله : أثبت لكل منها ومن الولى حقا في ضمن قوله أحق ، ومعلوم أنه ليس للولى سوى مباشرة العقد إذا رضيت ، وقد جعلها أحق منه به * أقول للفتنة مجال ، فليخصم أن يقول أحقيتها من الولى بالتزويج لا يستلزم أحقيتها منه بالمباشرة ، لأن التزويج ليس مجرد المباينة ، بل هو إتمام أحد ركنى العقد ، وهو كما يحتاج إلى المباينة يحتاج إلى تحقق الرضا بالمقتك ، فليكن الرضا حقا ، والمباشرة حقه ، ولا شك أن الأصل هو الرضا ، وإذا كان معظم أمر التزويج حقا تكون هى أحق بنفسها في التزويج

والله أعلم (وأما الحل على الأمة وما ذكر) معها من الصغيرة والمكاتبه (فأما هو في لانكاح الابولى أى من له ولاية) ذكرنا كان أو أنى ، غير المنكوحه أرضها كما إذا كانت حرة عاقلة بالغة (فيخرج) من النكاح المعتبر شرعا (نكاح العبد) لنفسه امرأة (و) نكاح (الأمة) نفسها بغير إذن المولى ، (و) نكاح (ما ذكر) من الصغيرة والمكاتبه ، وكذا الصغير والمجنون كما سيشير اليه : وذلك لعدم ولايتهم ، وقد انحصر النكاح فيما صدر عن ولاية (وإذ دل) الحديث (الصحيح) وهو ما في مسلم «الأنيم أحق بنفسها» (على صحة مباشرتها) عقد النكاح كما مر من تقريره من أن الولي تصح مباشرته وهي أحق به منه ، وصحة المباشرة دليل الولاية فاشتراط الولي في النكاح ليس بمخرج نكاحها نفسها فيثبت (لزم كونه) أى كون شرط الولي (لاخراج) نكاح (الأمة والعبد والمراهقة) وهي من قارب البلوغ ، فلزم إخراج من لم يقاربه بالطريق الأولى (والمعتوهة) وهي من يختلط كلامه وأمره ، وكذا نكاح المراهق والمجنون ولم يذكر المكاتب لأنه عبد ما بق عليه درهم * فلن قلت إذا خرج نكاح هؤلاء عن النكاح الشرعى ، فسامعنى الحل على الأمة وما ذكر في «لانكاح الابولى» وفائدة حل التكررة النفية على بعض أفرادها وردد النفي على ذلك البعض خاصة لعدم صحة فيها مطلقا ، وهذا إذا لم يكن في الكلام ما بين مورد النفي والاثبات ، وقد تبين هنا بالنفي والاستثناء * قلتم يرد حل النكاح المذكور في لانكاح على ما ذكر ليرد ما قلت ، بل أراد حل النكاح الصادر لاعتن ولاية شرعية المفهوم ضمنا لاندراجها تحت النفي مع عدم اندراجها في الاستثناء ، فهذا الحل تفسير للجمل ، لا تخصيص للعام ، على أنه لو كان من تخصيص العام بدليل يقضيه في حديث أيما امرأة لم يكن فيه بعد كما أشار اليه بقوله (وتخصيص العام ليس من الاختلالات البعيدة) كيف وما من عام إلا وقد خصص منه البعض (و) لاسيما (قد ألجأ اليه) أى الى التخصيص (الدليل) وهو حديث مسلم المذكور ، وعن المصنف رحمه الله أنه يخص حديث أيما امرأة عن نكحت غير الكفء على قول من لم يصحح مباشرته من غير كفء ، والمراد بالباطل حقيقته أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولي حق الفسخ ، كل ذلك شائع في الملاحظات النصوص فيثبت مع المتقول ، والوجه المعنوى وهو أنها تضررت في خالص حقها : وهي من أهل الكمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أى وأما الداعى الى اعتبار المالية في الزكاة (فمع المعنى النص) أى النص مع المعنى ، وكل منهما مستقل في التصدد. وقدم المتقى لأنه مناط الحق (أما الأول فلهل) أى اعتبار القيمة للهل (بأن الأمر بالفضل) أى يدفع الزكاة (الى الفقير) في النصوص (ايصال لرقمهم الموعود منه سبحانه) فان المولى إذا وعد

عبده يعطيه ، ثم أمر من له حق عليه بإعطاء ما يصلح لأن يكون أداء للموعد ، فلا شك في انه يحمل أمره على إنجاز وعده السابق ، لأن الموعد كالأجوب فلا يقدّم ما لا يجب عليه ، واستناد الإيصال الى الأمر مجازي قصد به المبالغة في استلزام أمره إياه كما يشير اليه قوله - إنعاقولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون - (وهو) أي رزقهم الموعد (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح ، وغير الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافا) لأنه وعدهم الرزق : وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أي وأمر غنياعنده من مال الله عز وجل (صنف واحد) كالنعم والابل وغيرها (أن يؤدي مواعيده) التي هي أصناف ، لأن الأمر بالفتح إنجاز الوعد السابق المدرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده صنف من ماله بدفع جزء من ذلك المال أداء للمواعيد ، فكان أمر الله من عنده (إذا باعطاء القيم) نظرا إلى حكمة الأمر (كما في مثله من الشاهد) تأييد للعلمي المذكور بقياس الغائب على الشاهد ، وهو أن السيد إذا أمر عبده أن يؤدي أصناف مواعيده مما عند العبد ، وهو صنف واحد ، وعين مقدار ما أمر باعطائه كان ذلك إذا بأداء القيمة معنى (وحيثئذ) أي وحين كان المأمور به في الزكاة إعطاء القيم ، وهي عبارة عن مالية المنصوصات ، ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على ما يئاته (لم تطل الشاة) مثلا بأن لا يتأدى بها الواجب كما زعم الحضم (بل) يطل (تعيينها) بحيث لا يسوغ غيرها (وحقيقته) أي حقيقة بطلان تعيينها (بطلان عدم اجزاء غيرها) مما يساويها في القيمة (وصارت) الشاة (محلا هي وغيرها) مما يساويها في القيمة ، والضرورة باعتبار مشاركة الغير إياه في المحلّة ، لا باعتبار محليتها في نفسها ، فان ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أي محل الوجوب وما يتأدى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (الانوسعة) أي المحل لأنه للاحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم لمشاركتهما في العلة التي هي مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة في الزكاة (فما علقه البخاري) في صحيحه ، والتعليق أن يخلف من مبدأ الاستناد واحد فأكثر كقول الشافعي رحمه الله : قال نافع ، وقول مالك : قال ابن عمر ، أو قال النبي صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للموصول توسط بينهما المعترضة (انترقى بخميس) بالسبب المهمة كما هو الصواب ، لا الصناد . قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقال الدودي كسائه ذبا ، وقيل سعى بملك من موكب اليمن أول من أمر بعله . (أوليس) هو ما يلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعر والفرّة أهون عليكم) اما باعتبار

أنه كان يوجد عندهم منها ما لم يكونوا محتاجين إليه ، أو باعتبار أن حاجة الإنسان الى الماء كونه أشد منها الى اللبس أو غير ذلك (وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ببلدية) لكون حاجتهم اليها أشد ، أو لأنه كان عندهم الكفاف من الماء كونه أشد ، أو قلّة أكلهم وقوّة توكلهم بحيث لم يكونوا يتخزون الطعام وشدة البرد ببلدية كما يشعر به التقيد ، وذكر الشارح نصا آخر وهو ما في كتاب الصّدّيق لأنس مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري « من بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة ، وليس عند جذعة وعنده حقة ، فانه يؤخذ منه الحقة ويحمل معها شاتين أو عشرين درهما » الحديث (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغبرهما (كان لتقدير المالية ، ولأنه) أى إعطاء الشاة والجذعة (أخف على أرباب المواشى) لوجودها عندهم (لالتعيينا) بحيث لا يجوز أن يعطى عنها البدل (وقولهم) أى الحنفية (في الكفارة) في إطعام ستين مسكينا طعام ستين على مائة (مثله) أى مثل قولهم (في الأولين) وهما مسائلنا ، اسلام الرجل على أكثر من أربع ، وعلى أختين في أنه خلاف الأوجه ، وأما الأوجه قول الأئمة الثلاثة : انه اذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لا يجوز له ، وذلك لما مر من إمكان قصد فضل الجاعة وتضاف قلوبهم الى آخره مع ارتكاب الجزاء من غير ضرورة ، وهو جعل الستين أهم من المئتين والحكمى (والله أعلم) .

التقسيم الثالث

من التقسيمات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالة وخفائه (مقابل) التقسيم (الثاني) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالة ، فإم كان هذا (باعتبار الخفاء) أى خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد (فما) أى اللفظ الذى (كان خفاؤه بعارض) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه ، وإليه أشار بقوله (غير الصيغة الظنى) أى فهو الظنى ، سعى به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية ، لكونه مقابلا للظاهر الذى هو أقل ظهورا من ذلك ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الظنى (أقلها) أى أقل أقسام هذا التقسيم (في الخفاء كالظاهر) فانه أقل أقسام ذلك التقسيم (في الظهور) * فان قيل ينبى أن يكون الظنى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ ، لأنه في مقابلة الظاهر ، وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ * وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض ، فلو كان الظنى ما ذكرت لزم أن لا يكون في أول مراتب الخفاء ، فلا يكون إذن مقابلا للظاهر (وحقيقته) أى حده الكاشف عن حقيقته فوق كشف

ما ذكر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيا هو بىءى^١ الرأى) بىءى^٢ الرأى ظاهره ، والرأى الاعتقاد ، والياء بمعنى فى ، والخفى فى أول الملاحظة (من أفراد) أى من أفراد ذلك المفهوم خبره ، قلم عليه ماهو ظرف نسبتة الى المبتدأ ، أو (مايخفى) فاعل عرض أو عرض يخفى (به) أى بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفى ، والضمير للوصول الأول (منها) أى من أفراد ذلك المفهوم * فلماحصل أن عروض هذا العارض فى ذلك المحل أورث فى كونه فردا لتلك المفهوم خفاء بعدما كان يحكم العقل فى بىءى^٣ النظر بفرديتها (الى قليل تأمل) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل (ويجتمعان) أى الخفى ومايقابله وهو الظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة الى مفهومه) وهو مايبءى^٤ الرأى من أفراده وعرض مايخفى فيه كونه منها (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) وهو العقل البالغ الأخذ ماوإزى عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لايسارع اليه الفساد من حوز بلا شبهة عن هو بصد الحفظ (خفى^٥ فى الباش) أخذ كفن الميت من القبر خفية بنبشه ، وهو ابراز المستور وكشف الشيء (والطرار) أخذ المال المذكور من القبطان من غفلة منه بطر^٦ أو غيره ، والطر^٧ هو القطع ، وأشار الى العارض المورث للخفاء المذكور بقوله (للاختصاص) متعلق بخفى (بسم) متعلق بالاختصاص ، وذلك لأن الاختصاص المعنى بسم بحيث لا يطلق على غيره ممايندرج تحت مفهوم يظن كون ذلك المعنى من أفراده فى بىءى^٨ الرأى يورث خفاء فى كونه منها ويرجع عدسه ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم بسم عن سائر أفراده ، ثم غيا الخفاء فى الباش والطرار بغاية بدل عليها قوله (الى ظهورأنه) أى بأن يظهر بعد قليل تأمل أن الاختصاص (فى الطرارلزيادة) أى لزيادة مساهة فى المعنى الذى هو مناط حكم السرقة : وهى الخدافة فى فعل السرقة وفضل فى جنائنه ، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لفظه ، وعند ظهور هذه الزبنة يزول الخفاء ويعلم كونه من أفراد السارق (فيه) أى فيجب فى الطرار (حده) أى السارق (دلالة) أى بدلالة النص الولود فى إيجاب هذه ، لكونه أولى بنبوت الحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتم * فان قلت ظهوركونه من أفراد السارق بعدالتأمل يناق نبوت حكمه بدلالة النص * قلت كأنه أراد نبوتدلالة قبل الظهور فتأمل (لقياماسا) عليه حتى يرد أن الحدود لاثبت بإقياس لأنه لايمرى عن شبهة الحدود تدرا بها ، غير أن الاطلاق اعمايتأتى على قول أبى يوسف والأئمة الثلاثة ، والاظهار المنهجب فيه تفصيل . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية قوله ومن شق : أى شق صرة والصرة الحميان ، والمراد من الصرة هنا الموضع المشهود فيه المبراهم لم يقطع وإن أدخل يده فى الحكم قطع ، لأن فى الوجه الأول : يتحقق الأخذ من خارج

فلا يوجد هناك الحزب ، وفي الثاني الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحزب وهو السكم ، ولو كان مكان الطرح - الرباط ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب (والباش) معطوف على الطرار أى وإن الاختصاص في النباش (لقص) في مناط الحكم لعدم الحزب ، وعدم الحافظ ، وقصور المالية لأن المال ما يرغب فيه ، والكفن ينفر عنه ، وعدم الماوية لأحد ، لأن الميت ليس بأهل لذلك والوارث لا يملك من التركة إلا ما يفضل عن حاجة الميت (فلا) يجب فيه حد السرقة ، ولأن شرع الحد للأزجار ، والحاجة إليه عند كثرة وجوده ، والنبش نادر ، والأزجار حاصل طبعاً ، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، خلافاً لأبي يوسف ، والأئمة الثلاثة ، وقول أبي حنيفة ، قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري ، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبي ثور ثم الكفن للوارث عندهم ، فهو الغصم في القطع وإن كفته أجنبي فهو الغصم (وما) أى اللفظ الذى كان خفاؤه (لتعبد المعاني الاستعمالية) أى التى تستعمل في كل منها (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ موضوعاً لكل منها بوضع على حدة (ولا معين) أى ولم يكن هناك قرينة معينة للراد (أوتجوزها مجازية) معطوف على السلم ، ولا شك أن تجويز كون كل من المعاني الاستعمالية مراداً من اللفظ مجازاً إنما يتحقق إذا صرف صارف عن لرادة ماوضع له ، وكان المقام صالحاً لارادة كل منها ، ولم يكن مايعين واحداً منها ، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجويز تضمنه معين التصيير (أو بعضها) معطوف على الضمير المجرور ، وذلك بأن يزدحم معان استعمالية بعضها حقيقة وبعضها مجازية بحسب التجويز ، وهو إنما يتصور إذا كان المقام صالحاً لارادة المعنى الحقيقي ، والمجازى بأن لم يكن الصارف عن الحقيقي قاطعاً في الصرف والا يتعين المجازى (الى تأمل) غاية للخفاء في هذا القسم ، وقد مر أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل ، وإنما قيد تعدد المعاني الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجويز المذكور ، لأن تعدد المعاني لاستعماله من غير أن يعلم السامع اشتراكها أو تجويزها مجازية أو بعضها لا يتصور ، لأن شرط الاستعمال في المعنى أن يكون موضوعاً له ، أو يكون بينه وبين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المعتمدة في المجازات ، وقد علمت أن مجرد التعدد لا يكفي ، بل لابد أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها (مشكل) خبر الموصول ، من أشكل عليه الأمر إذا دخل في أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف إلا بدليل يميز به (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) كما أشار إليه في أثناء التعريف (كأنى في) قوله تعالى - نأوكم حرث لكم فأتوا حرثكم - (أتى شتم) قاله مشكل لفظ معناه لاشتراكه بين معان يستعمل في كل منها ، قال الرضى :

أنى لما ثلاث معان استغماية كانت أو شرطية: أحدها أن ولا بد حينئذ أن تستعمل مع من ،
 اما ظاهرة نحو من أين عثرون لنا من أنى ، أو مقترنة نحو أنى لك هذا : أى من أين لك ، ولا
 يقال أنى زيد ، بمعنى أين زيد ، وتجيى بمعنى كيف نحو - أنى توفكون - وتجيى بمعنى
 متى ، وقد أول قوله تعالى - أنى شئتم - على الأوجه الثلاثة ، واقتصر المصنف رحمه الله على
 ذكر معنيين لحصول ما هو بصدده هما ، فقال (لاستعماله كأتى ، وكيف) كقوله تعالى - أنى
 يحيى هذه الله بعد موتها - (إلى أن تؤمل) فى طلب المراد منه على صيغة المجهول ، من باب
 التفعيل غاية للاشكال المحكوم به على أنى (فظهر) أن المراد هو (الثانى) أى معنى كيف
 (بقرينة الحرث وتحريم الأذى) ، فان الأول يدل على أن الماتى إنما هو محل الحرث دون
 غيره ، فلا سبيل إلى أن يراد جواز الاتيان من أى مكان شاء من الطرفين ، على أن يكون
 المعنى من أين شئتم ، والثانى وهو تحريم قربان المحيض بجملة الأذى والاستقذار المؤذى من يقرب
 فقرة منه موجود فى الاتيان فى البر على الأوجه الأتم ، فعين أن المراد بيان ما يفهم جواز الاتيان
 باعتبار الكيفية ، رداً على اليهود ، على ما روى أنهم كانوا يقولون : ان من جامع امرأته من
 دبرها فى قبلها كان ولده أحوّل ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت (وما)
 أى اللفظ الذى خفاؤه (لتعبد) معناه بحيث (لا يعرف) المراد منه (الا ببيان) من المتكلم ،
 ولا يرتفع خفاؤه بالتأمل (كشترك) لفظى (تصغر ترجيعه) أى ترجيع بعض معانيه
 للإرادة (كوصية لموآله) أى كلفظ الموآلى المشترك بين المعتقين ، والمعتقين فى وصية من أوصى
 لموآليه ، وهو معتق جمع ، ومعتق جمع آخرى ، فانه حينئذ لا يعرف مراده بدون البيان ، كما
 أشار إليه بقوله (حتى بطلت) الوصية (فيمن له الجهتان) أى فى وصية من له جهة المعتقين والمعتقين ،
 فانه لا يرجى البيان بعد موت الموصى ، وهذا ظاهر الرواية ، وعن محمد إلا أن يصطلح على أن
 يكون الموصى به بينهما ، فانه يجوز كذلك ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله جوازها ،
 ويكون للفرعين (أو إيهام متكلم) عطف على المجرور فى صلة الموصول ، أى واللفظ : أى
 خفاؤه ، لأنه أبهم متكلم على المخاطب مراده (بسبب) (وضعه) ذلك اللفظ (لغير ماعرف)
 من إرادته عند الإطلاق (كالأساء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعات لمعانيها
 الشرعية التى هى غير معانيها اللغوية المعروفة قبل الوضع الشرعى ، فان الشارع لما استعملها
 ابتداء فيها وضعها بآرائه أبهمها باعتبار ما أراد منها قبل علمهم بالوضع الثانى ، وأوجها إلى التفسير ،
 فكان فائدة الخطاب الايمان بموجب ما أراد بها إجلالاً ، وطلب اليان ، والاستظهار (بمجل) من
 أجل الحساب رده إلى الجهة ، أو الأمر أبهمه ، وهو أخفى من المشكل لعدم امكان الوقوف عليه

بالاجتهاد وتوقفة على البيان ، بخلاف للشكل ، فهو مقابل المفسر (وما) أى اللفظ الذى خفي المراد منه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) من التشابه ، بمعنى الالتباس (كالصفات) أى صفات الله تعالى التى ورد فيها الكتاب والسنة (فى نحو اليد والعين) مما يجب تزيه القدرات المقدسة عن معانيها الظاهرة كما قال الله تعالى - يد الله فوق أيديهم - ولتصنع على عيني - ، (والأفعال) التى صدورها منه باعتبار ظواهر معانيها مستحيل (كالنزول) كما ورد فى المصحين « ينزل ربك كل ليلة إلى سماء الدنيا » الحديث إلى غير ذلك مما دل عليه السمع القاطع بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل ، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه (وكالمحروف فى أوائل السور) كالم حرف وحم ، وإطلاق الحروف عليها باعتبار مسمياتها ، أو أثر يدها الكلمات من قبيل إطلاق الخاص على العام ، ذهب أكثر من منهم أصحابنا والشعبي والزهري ومالك ووكيع والأوزاعي إلى أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله بعلمه . قال البيضاوى : وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ، ولا يازم منه الخطاب بما لا يقدح ، إذ يجوز أن يكون قائده طلب الإيمان بها كما يدل عليه الوقف على الجلالة فى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا - ، وهو مذهب أكثر السلف والخلف ، والابتلاء لتبيين أهل الزعم عن الراسخين ، ثم لما كان هذا أشد خفا بما قبله كان مقابله الحكم (وظهور) ما أشرنا إليه فى أثناء تعريفات المسميات الثلاثة (أن الأسماء الثلاثة) الشكل ، والمجمل ، والمتشابه يدور ما يتضمن كل منها من الاشكال ، والاجال ، والمتشابه النسي عن الخفاء (مع الاستعمال لا) يدور مع (الوضع كالشترك) كما يدور اسم المشترك مع الوضع ، لأن مدار الاشتراك على وضع اللفظ لا أكثر من معنى واحد بوضع متعدد (والحقى) عطف على الأسماء : أى وظهور أن اسم الحقى دائر (مع عروض التسمية) أى مع عروض عرض عروض لبعض أفراد المسمى : نقيض شمول التسمية إليه كما عرفت (و) قالت (الشافعية ما) أى اللفظ الذى (خفى) المراد منه (مطلقا) سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بمجل ، والاجال) يكون (فى) لفظ (مفرد للاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) هو تغيير حرف اللفظ للتخفيف ، ويجمعه القلب والحذف والامكان كخفاز لتردده بين الفاعل والمفعول بأعلاه بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جلة المركب) أكثر تركبه أى مجموعه عطف على مفرد نحو قوله تعالى (أو يصفو الذى يسده عقدة الشكاح) فقد من الشكاح ومن كل شئ أو وجوبه ولزومه ، ويجوز أن تكون الإضافة يائية ، فمجموع

الموصول مع صلته مركب فيه إجمال لاحتمال أن يراد به الزوج ، وإليه ذهب أصحابنا والشافعى وأحمد لما روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وعلى سلم قال « ولتى العقدة الزوج والولى » كما ذهب إليه مالك ، والمعنى على الأول أن الواجب على من طلق قبل الميسر بعد تسمية المهر النصف « إلا أن ينفون » أى المطلقات فلا يأخذن شيئا ، والواو حينئذ لام الفعل ، والنون ضمير ، أو يصفو الزوج عما يهود إليه بالتشهير ، فيسوق المهر إليها كلا ، وعلى الثانى أو يصفو الذى يلى عقدة نكاحهن ، وذلك إذا كانت صغيرة (ومرجع الضمير) معطوف على مفرد ، ويحتمل أن يكون المعنى ومرجع الضمير منه ، وذلك إذا قدّم أمران يصلح لكل منهما كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا ينع أحدا جاره أن يضع خشبة فى جداره » يحتمل عوده إلى أحدكم ، وإليه ذهب أحمد ، وإلى الجار كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وذلك إذا كان لا يضره ، ولا يجد الواضع بدا منه ، ولا يخفى أن الأليق بالوضعية فى حق الجار الأول ، وقد سئل عن أبى بكر وعلى رضى الله عنهما أيهما أفضل ؟ فأجيب من بنه فى بيته (وقيد الوصف وإطلاقه فى نحو طيب ماهر) وفى الشرح الضمدى : ومنها مرجع الصفة فى نحو زيد طيب ماهر لترده بين المهارة مطلقا ، والمهارة فى الطب انتهى . أراد يرجع ما يثول إليه فانه متردد بين الوجهين * وحاصله أن الوصف وهو ماهر مثلا مراد بين أن يكون مقيدا بكونه فى الطب ، أو مطلقا بأن تكون مهارته فى الطب وغيره ، وقوله وقيد الوصف معطوف على ما عطف عليه مرجع الضمير أو عليه * (والظاهر أن الكل) أى إجمال كل ما قدّم من المثل ونظائرها (فى مفرد بشرط التركيب) لأن الحكم بكون اللفظ مجلا إذا لم يكن جزء الكلام ، وطرف نسبة غيرها ظاهر ، لأنه عبارة عن عدم تعيين المراد منه عند الاستعمال ، واستعماله إنما يتحقق فى التركيب ، فان إطلاق لفظ مفرد ، وإرادة معنى به من غير أن يكون محكوما عليه ، أو به ، أو متعلقا بأحدهما ، أو طرفا لنسبة يتأكد أن لا يصد من المائل ، ثم فيما يظن كونه إجمالا فى المركب كقوله تعالى - الذى يده عقدة النكاح - يظهر بعد التأمل أنه فى المفرد ، وهو الموصول ههنا غير أنه لا يمت بدون الصلة ، فشرط التركيب قد تدر (وعندهم) أى الشافعية خبر البتة ، وهو (التمشاه) أى اسم التمشاه موجود فى اصطلاحهم (لكن مقتضى كلام المحققين تسليويا) أى الجميل والتمشاه (لغيرهم) أى الشافعية ، أو تحقيقهم (الجميل بمالم تتضح دلالة) قيل من قول أو فصل ، فان الفصل دلالة عقلية ، وخرج الماهل لعدم الدلالة والميل لانتصافهما (وبما لم يفهم منه معنى أنه مراد) أى لم يفهم منه المعنى من حيث انه مراد ، وإلا فالأصل الفهم على سبيل

الاحتمال غير منفي ، بقوله انه مراد بدل اشتغال (وعليه) أى على التعريف الثانى (اعتراضات) مثل أنه غير مطرد لصدقه على الماهل ولا منعكس ، لأنه يجوز أن يفهم من الجمل أحد محامله لابعينه وهو معين ، وقد يكون الجمل فضلا ، والمتبادر من الموصول اللفظ (ليست بشيء) لأن المتبادر منه أن يكون له دلالة ، ولادلالة للماهل ، وفهم أحد المحامل لابعينه لا يكون فهم المراد ، والموصول أعم من القول والفعل (والمتشابه) أى ولتعر يفهم إياه (بغير المتضغ المعنى) وهو التساوى بين التعريفات ظاهر ، بل الكلام فى الاتحاد (وجعل البيضاوى إياه) أى المتشابه (مشتركا بين الجمل والمؤول) حيث قال والمشارك بين النص ، والظاهر المحكم ، وبين الجمل والمؤول المتشابه (مشكل) لا يذهب عليك لطف هذا التعبير (لأن المؤول ظهرت دلالاته على المرجوح) فصار متضغ المعنى (بالموجب) أى بالدليل الموجب حله على الاحتمال المرجوح حتى صار به راجحا * (لا يقال بریده) أى يريد البيضاوى كون المؤول غير متضغ المعنى (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب لأنه) أى المؤول (حيثئذ) أى حين قطع النظر عن الموجب (ظاهر لا يصدق عليه متشابه) إذ الاحتمال الراجح لا يعارضه المرجوح على ذلك التقدير فتعين أن يكون مرادا بحسب الظاهر ، فلا يصدق عليه إذن غير متضغ المراد فلا يصدق على المؤول تعريف المتشابه ، لا بالنظر إلى نفسه ، ولا بالنظر إلى الموجب ، فلا وجه لادراجة فى المتشابه (وأيضاً يجيء مثله فى الجمل) جواب آخر عن قوله لا يقال الخ * تقريره انكم حيث سميت المؤول المقرون بما يوجب حله على المعنى المرجوح متشابهاً باعتبار نفسه مع قطع النظر عن البيان احترازاً عن التحكم (لكن مالحقه البيان خرج عن الاجال بالاتفاق) من الفريقين (وسمى ميئنا عندهم) أى الشافعية (والخنفية) قالوا (إن كان) البيان (شافياً) رافها للاجال رأساً (بقطعى ففسر) أى فالحقه البيان المذكور يسمى مفصراً عندهم كيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافياً (بظنى فقول) كيان مقدار المسح بحديث المفيرة (أو) كان البيان (غير شاف خرج) الجمل (عن الاجال إلى الاشكال) كيان العدد بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين فانه يبق فى الاشكال بعد ما رتفع الاجال باعتبار مناط الحكم هل هو الجنس والقدر ، أو الطم ؟ على ما عرف فى موضعه (بخلاف طلبه) أى طلب بيانه حيثئذ (من غير المتكلم) لأن بيان للمشكل بما يكفى فيه بالاجتهاد ، بخلاف الاجال ، فظهر أن الجمل الذى لحقه البيان : قطعياً كان أو ظنياً : شافياً كان أو غير شاف لا يوصف بالاجال عند الخنفية أيضاً (فلذا) أى لما ذكر من التفصيل (ردة ما ظن من أن للمشارك المقترن ببيان جمل بالنظر إلى نفسه معين بالنظر إلى المقرون) الظان الأصغرى ، والراد

الحق، التفتازاني حيث قال : وليس بشيء إذا لم يعرف اصطلاح على ذلك ، بل كلام القوم صريح في خلافه ، لكن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده ، بل إنما عرف بالبيان * (والحاصل أن لزوم الاسمين) الجمل والمبين (باعتبار ما ثبت في نفس الأمر للفظ من البيان) فيما لحقه البيان (أو الاستمرار على عدمه) أي عدم البيان فيما لم يلحقه ، فالجمل لا يتخلو : لما لحقه البيان فلزمه اسم المبين ، ولا يطلق عليه بعد ذلك الجمل ولو باعتبار ما كان ، ولما لم يلحقه فلزمه اسم الجمل ، وهذا ظاهر (فالجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية ، لأنه عند الشافعية ما خفي مطلقا ، وهذا المعنى مقسم الأقسام الأربعة التي من جعلها الجمل (ويلزمه) أي كونه أعم عندهم (أن بعض أقسامه) أي الجمل (يدرك عن غير المتكلم) وهو فيما يدرك بالاجتهاد (وبعضه لا يدرك بيانه (إلا منه) أي المتكلم (إذ لا ينكر جواز وجود إبهام كذلك) أي لا يدرك معرفته إلا ببيان المتكلم ، وكأنه أراد الجواز المقارن للوقوع (وكذا التشابه) في كونه منقسما إلى القسمين (إلا أنهم) أي الشافعية (والأكثر) اتفقوا (على إمكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه في الدنيا كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وعامة المتقدمين ، غير أن غر الإسلام وشمس الأئمة استنبا التي صلى الله عليه وسلم (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) للفظ باعتبار خفاء دلالاته (كذلك) أي على الوجه المذكور ، وهو عدم إمكان دركه (ولا يخفى أنه) أي الخلاف المذكور (بحث عن) وجود (قسم شرعي استتبع) يعني هل يوجد في خطابات الشارع لفظ لا يمكن إدراكه المراد منه مطلوب اتباع المكلف إياه من حيث الإيمان به ، ولا يجوز اتباعه للتأويل أولا ، بل كان متشابه يمكن إدراكه ، فيجوز اتباعه طلبا للتأويل (لالنعوى) أي ليس البحث عن وجود لفظ كذا غير متعلق لحكم شرعي (فجاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل) وأما الانبعاث للإيمان به إجمالا والتوسل به إلى التقرب باعتبار قراءته فهو مطلوب بالاجماع (وامتنع عندنا) لما سيجيء (فلا يحل) اتباعه طلبا للتأويل (ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ، ابتلاء للراسخين) بل وللازقين أيضا فانه فتنة بالنسبة إليهم ، والراسخون في العلم الذين ثبتوا وتمكنوا فيه (بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقية ما أراد الله تعالى منه على الاجمال ، والجار متعلق بالابتلاء (وترك الطلب) للوقوف عليه (تسليما عجزا) أي استسلاما لله ، واعترافا بالقصور عن دركه (بل) النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم (خالفية نعم) هو واقع (قوله تعالى - وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) في العلم - إلى

قوله - كل من عند ربنا - (عطف جلة) اسمية مبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لأنه تعالى) تليل لكونه عطف جلة ، لاعطف مفرد حتى يلزم مشاركة الراسخين في علم التأويل (ذكر أن من الكتاب متشابهاً يبتنى تأويله قسم وصفهم بالزيف) والعدول عن الحق (فلواقصر) على ذكر القسم المذكور (حكم) من حيث السياق والسباق (بمقابلهم) أى فى مقابل الموصوفين . بالزيف (قسم بلا زيف لا يفتنون) تأويله ، ولا الفتنة (على وزن - فأما الذين آمنوا بآله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه -) فانه تعالى لما اقتصر على هذا (اقتضى مقابله) وهو ، وأما الذين كفروا به ولم يعتصموا به فسيدخلهم فى نار جهنم أو نحو ذلك (فتركة) أى المقابل إيجازاً للدلالة قسميه عليه (فكيف) لا يحكم بمقابلة القسم المذكور (وقد صرح به) أى بالقسم المقابل (أعنى الراسخون ، وصحت جلة التسليم) أى الجلة التى مضمونها التسليم ، وهى - يقولون أننا به كل من عند ربنا - (خبراً عنه) أى عن الراسخون ، فلا يقال انه إذا لم يعطف الراسخون على الجلالة يلزم كونه مبتدأ بلا خبر (فوجب اعتباره) أى اعتبار قوله - والراسخون - إلى آخره (كذلك) أى على الوجه المذكور فى حل التركيب * (فان قيل قسم الزيف المتبعون ابتغاء) مجموع الأمرين (الفتنة والتأويل ، فاقسم المحكوم بمقابله) أى فى مقابلة قسم الزيف قسم حكم فيه (ببنى) مجموع (الأمرين) فيصدق على من اتقى عنه أحدهما دون الآخر * (قلنا قسم الزيف) يقوم حقيقته (بابتغاء كل) من الفتنة والتأويل (لا) بابتغاء (المجموع) من حيث هو مجموع يلزم أن يكون المقابل من لم يبتغ المجموع ، فلا يلزم حينئذ من يبتنى التأويل فقط ، أو يبتنى الفتنة فقط ، وإن استلزم الفتنة ابتغاء التأويل ، وإعما اعتبر فى الزيف كل من البغين مستقلاً (إذ الأصل استقلال) كل واحد من (الأوصاف) المذكورة للأشعار بعلّة الحكم فيها سبق لأجله (ولأن جلة يقولون حينئذ) أى حين يعطف الراسخون على الله كإذهب إليه الخضم (حال) عن الراسخين (ومعنى متعلقها) أى متعلق الحال وهو مقول القول (ينبى) أى يعدو يقصر (عن موجب عطف المفرد) وهو الراسخون على المفرد ، وهو الله (لأن مثله) أى مثل متعلق الحال ، وهو قولهم - أننا - إلى آخره (فى عادة الاستعمال يقال للجهز والتسليم) أى لافتدهما فصار معنى حرفياً للقول المذكور ، وهذا لا يناسب موجب العطف ، وهو مشاركة الراسخين علام الفيوب فى علم التأويل على وجه الانحصار ، لا يقال لم لا يجوز أن يصكون من باب التواضع ، لأننا قول قوله تعالى - يقولون - يفيد استمرارهم على هذا القول ، وإثبات الله إياهم بنعمة علم التأويل يقتضى أن يحدثوا بنعمة ربهم ، وعند ذلك يستفاد ضدّ الجيز ، فلا يتحقق الاستمرار ، بل لا يلقى بحال الفنى أن يظهر

نفسه في لباس القبر والله أعلم (وغاية الأمر) أى أمر الحضم وشأنه في المناقشة أن يدعى (أن مقتضى الظاهر) على تقدير كون الجملة المطفوفة لبيان قسم مقابل أقسم الزيف (أن يقال : وأما الراسخون) لعادله قسيمه ، ولأن الشائع في كلمة : أما في مثل هذا المقام أن يثنى ويكرر ، ثم أشار إلى الجواب بقوله (فإذا ظهر المعنى) المراد بلمارته ، وهو هنا بيان حال القسمين على الوجه الذى ذكر (وجب كونه) أى كون الكلام واقعا (على مقتضى الحال) وهو الأمر الداعى لاعتبار خصوصية تافى الكلام (المخالف لمقتضى الظاهر) وهو إيراد كلمة أما ، والحال التى مقتضى المخالف إبراز الكلام في صورة توهم موجب عطف المفرد ليمسك به أهل الزيف ، فيستحكم فيه ، ويخبر عنهم الراسخون بالثبات عن الزلل كقوله تعالى - وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس - يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيرا - (مع أن الحال قيد للعامل) وهو العالم هنا (وليس علمهم) أى الراسخين بتأويله (مقيدا بحال قولهم - آمنابه كل من عند ربنا -) بل هو موجود في جميع الأحوال (وأيد حملنا) الآية على المعنى الذى ذكرنا (قراءة ابن مسعود : وإن تأويله إلا عند الله) فانه لا يمكن فيها عطف والراسخون على الله لكونه مجزورا ، فوجه حصر علم التأويل في الله ، والتوفيق بين القراءات مطلوب ، وكذا قرأ ابن عباس رضى الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه كما أخرجه سعيد بن منصور عنه بإسناد صحيح ، وعزيت الى أبى أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) لكونها شاذة (صلحت مؤيدا) لما قدّمناه (على وزن ضعيف الحديث) الذى ضعفه ليس بسبب فسق روايته (يصلح شاهدا وإن لم يكن مثبتا) قال المصنف رحمه الله في مباحث السنة حديث الضعف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق إلى الحجية ولغيره مع العدالة يرتقى ، فراده من شهادته تكميل وجبر نقصان كلن في الدليل لموجه المورث لشبهة فيه ، فإذا صلحت مؤيدا على تقدير عدم حجيتها (فكيف) لا يصلح (والوجه) أى الدليل (متنهض) أى قائم (على الحجية كإساقى ان شاء الله تعالى) أى على حجة القراءة الشاذة . قال في مباحث الكتاب : الشاذ حجة ظنية خلافا للشافية رحمه الله ، لما منقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى * قلت بل وفها زيادة ، وهى أنه نسبة إلى الله تعالى ، والمرأة على الله أصعب من المرأة على النبي صلى الله عليه وسلم (وجرت عادة الشافية باتباع الجمل بخلاف) صلة الاتباع (في جزئيات) متعلق بالخلاف (أنها) أى تلك الجزئيات (منه) أى من الجمل ، وقوله أنها منه : بدل من الجزئيات ، لأن الخلاف في أنها أى تلك الجزئيات هل هى من الجمل أم لا (في مسائل) أى حال كون تلك الجزئيات مذكورة في ضمن مسائل .

(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف الى الأعيان) إلى آخره كحرمت عليكم أمهاتكم - حرمت عليكم الميتة - ، والتحليل المضاف إليها نحو - أحلت لكم الأنعام - ، والمراد بالاضافة النسبة ، والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال (عن الكوخى والبصرى) أى عبد الله قل (إجماله) أى إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (فى) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيئين (لنا) أى الحجة فى الظهور (الاستقراء) أى مفاد الاستقراء أو المستقرأ (فى مثله) من إضافة الحكم إلى التواتر (إرادة منع الفعل المقصود منها) أى من الأعيان ، فإن مما يقصد من النساء مثلاً التكاح ودواعيه ، ومن الحرير اللبس ، ومن الخمر الشرب ، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادراً) أى سابقاً إلى الفهم عرفاً (من) نحو (حرمت الحرير والخمر والأمهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قلوا) أى القائلون بالإجمال (لا بد من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقدور ، والمعين غير مقدور ، ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين) للبعض ، فزعم الأجل * (قلنا تعين) البعض ، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وآداء غير الاسلام وغيره من الخفية الحقيقة) فى اللفظ المركب الدال على تحريم العين ، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلى (لقصد إخراج المحل) الذى هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلاً للفعل ، وقوله لقصد متعلق بالآداء ، يعنى أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية ، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فأسنده إليها على سبيل الحقيقة ، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح ، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أى الآداء المذكور ، وهو خبر المبتدأ (بآداء تاريف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لاخراجها) أى العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (التبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقاً) ألا ترى أن الأم خرجت عن محليتها للتكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن قبل رأسها إكراماً ، ونحو ذلك (وفيه) أى فيها ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أى تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص آداء الحقيقة بالحرام لعينه ، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضاً فيه وهو الأظهر ، وقد نص الكرماني على تسليم كونه مجازاً فى اللغة حقيقة فى العرف ، يعنى عرف الشرع .

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لإجمال فى وأمسحوا برءوسكم) * فلان قلت لا بد فى المسئلة من

حكم كل واحد من ههنا جزئى * قلت المراد للإجمال في نحو هذا أى فى كل محل داخل عليه بالآلة متعلقة بفعل يحتمل أن تستوعبه (خلافا لبعض الخفية) القائلين بالإجمال فيه (لأنه لو لم يكن فى مثله) أى هذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كالك) فى الشرح العسدى فى تحليل نفي الأعمال لما أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل ، فان لم يثبت فى مثله عرف فى إطلاقه على البعض اتضح دلالة فى الكل للقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى انتهى ، يعنى أنهم ذهبوا إلى عدم ثبوته ، واتضح الدلالة فى الكل لما ذكروا أنه المراد ، وإليه أشار بقوله (أفاد) أى التركيب المذكور (مسح مساه) أى مسح الرأس (وهو) أى مساه (الكل أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) التركيب حيثذ (بعضا مطلقا) يتحقق فى ضمن كل بعض ، ويتبين أن المراد إنما هو الإطلاق وحصول المقصود ببعض ما : أى بعض كان (ويحصل) أى البعض المطلق (فى ضمن الاستيعاب) واستيفاء الكل (وغيره) أى غير الاستيعاب (فلا إجمال) بوجه : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلأنه ظاهر فى بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أى عدم العرف المذكور (فلزم الاستيعاب) لما ذكر (والشافعية) أى وادعى الشافعية (ثبوته) أى ثبوت الطرف المصحح إرادة البعض (فى نحو مسحت يدى بالمندبل) بكسر الميم فانه يفهم منه عرفا مسحها ببعض المندبل ، فلذا ذكر فى موضع التندبل المحل : أى الرأس فهم التبعض (أجيب بأنه) أى التبعض (هو العرف فيها هو آلة لذلك) أى فيها كان مدخول الباء آلة الفعل ، ومدخلها فى الآية المحل ، ولا نسلم أنه إذا دخلت على المحل فهم التبعض عرفا (والأوجه أنه) أى التبعض فيها هو آلة لذلك (ليس للعرف) أى ليس مدلولها عرفيا (بل) يحكم به (للعلم بأنه) أى ماهو آلة يعتبر (للحاجة) وبقدرها (وهى) أى الحاجة مندبغة ببعضه) أى بعض ماهو آلة للفعل كالندبل مثلا (فتعل إرادته) أى إرادة البعض بهذه القرينة ، لا لكون الكلام موضوعا عرفا للتبعض فى مثل ذلك التركيب (قلوا) أى الشافعية (الباء للتبعض ، أجيب بانكاره) أى بانكار كون الباء للتبعض لغة (كأبن جنى) يسكون الياء معرب كنى بكسر الكاف والجيم : أى لانكار ابن جنى ، وهو من كبار أئمة اللغة كون التبعض من معانى الباء * (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقبلي وابن مالك (ادعوه) أى كون الباء للتبعض (فى نحو) .

(شرب من ماء البحر ثم ترففت) * متى لجج خضر لطن نثيج

يقول شربت السحب من ماء البحر ، ثم ترففت من لجج خضر ، والحال أن لطن تصويتا ،

في القاموس في متى ، وقد يكون بمعنى من نحو أخرجها متى مكة (وابن جني يقول في سرّ الصناعة لا يعرفه) أى كون الباء للتبويض (أصحابنا) لا يقال شهادة على النبي فلايتين ، لأن عدم معرفة أئمة الاستقراء الصحيح لمعنى في اللغة دليل ظنى على عدم وجوده فيها * (والحاصل أنه) أى كونها للتبويض أو أدعاء الطاقة المذكورة (ضعيف للخلاف القوى) أى قوة ما يخالفه لكونه مذهب الجمهور ، وعدم ظهور شيوعه في الاستعمالات (ولأن الالتصاق معناها المجمع عليه) في كونه (لها يمكن) خبران ، ومعناها بدل من اسمها ، والمجمع عليه صفته ، يعنى يمكن أن يراد منها (فيلزم) كونه مراداً منها ، لأن صحة إرادته مجمع عليه ، بخلاف صحة إرادة التبويض فانها تختلف فيه * والظاهر خلافه (ويثبت التبويض اتفاقاً) لمخصوصية المقام لاقباسياً يعرف ونحوه ، ثم علل ثبوته الاتفاقى بقوله (لعدم استيعاب الملتصق) الذى هو آلة للمسح ههنا الملتصق به وهو الرأس (لا) أن التبويض يثبت (مدلولاً) لها (وجه الاجمال أن الباء إذا دخلت في الآلة يتعدى الفعل) الذى دخل الباء على آله (إلى المحل) أى إلى عمله (فيستوعبه) أى الفعل المحل (كسحت يدى بالمندبل) فاليد كلها ممسوحة (وفي قلبه) وهو ما إذا دخلت في محل (يتعدى إلى الآلة فتستوعبها) أى الآلة (وخصوص المحل) وهو الرأس (هنا لا يساويها) أى الآلة (فلزم تبويضه) أى تبويض المحل ضرورة قصصانها في المقدار ، ثم لما أثبت أن التبويض لازم للضرورة أراد بيان أن المراد بعض معين لا مطلق ، فقال (ثم مطلقه) أى مطلق البعض (ليس بمراد وإلا) أى وإن لم يكن كما قلنا ، بل أريد المطلق (اجتزى) أى اكتفى . (بالحاصل) أى بمسح البعض الحاصل (فى) ضمن (غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب ، والكل) أى من شرط الترتيب ومن لم يشترط الترتيب متفقون (على فيه) أى نفي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض المراد (مقتراً) بمقدار معين عند الشارع هنا (ولا معين) فلك المقدار عند المخاطبين (فكان مجازاً فى) حق (الكمية الخاصة ، وقد يقال) أى من قبل الشافعية مناً للالزمة المذكورة في قوله والا اجتزى إلى آخره (عدم الاجتزاء لمصلحة) أى غسل البعض (تبعاً لتحقيق غسل الوجه) فان المتوضئ يقصد أن يتحقق أداء الفرض في غسل الوجه ، وهذا التحقيق لا يحصل عادة بدون غسل شيء من أجزاء الرأس (لا يوجب نفي الاطلاق اللازم) للالتصاق في البعض المذكور لأن قوله بعدم الاجتزاء ليس لثبوت المقدار ، وعدم حصول ذلك للمعين فى ضمن غسل الوجه ، بل لآلة ، الفرض في المسح يجب أن يتحقق أصالة بطل مبتدأ مستقل لأداء المسح الواجب لا نتفائه فى ضمن أداء غسل الوجه (والحق أن التبويض اللازم) اتفاقاً (ما) أى بعض مقدر (بقدر الآلة لأنه)

أى التبعيض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة ، فان الباء حين دخلت في المحل تعدى الفعل ، وهو المسح إلى الآلة تقديرًا واستوعبها (وهى) أى الآلة (غالبًا كل ربيع) أى كربع الرأس في المقدار ، فزعم الربيع كما هو ظاهر المذهب ، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أى الربيع الممسوح (النافية) وهى المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف رحمه الله في مسألة الباء .

المسألة (الثالثة لإجمال في نحو «رفع عن أمتي الخطأ») مما ينبغي صفته ، والمرد لازم من لوازمها (لأن العرف) أى المعنى العرفي (في مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فان السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انى لأؤاخذك به ولا أعاقبك عليه ، فهو واضح فيه (والاجماع) منقذ (على إرادته) أى رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا) أى إرادة شرعية فزعم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا في الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيها إذا أتلف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال المغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أى الذاهبون إلى الاجمال فيها ذكر المذكورين فيما سبق بطريق الإشارة ، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الاجمال وعدمه (الاضمار) والتقدير لتعلق الرفع (متعين) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى (ولامعين) بخصوص المراد فزعم الاجمال (أجيب) عن احتجاجهم بأنه (عينه) أى البعض بخصوصه ، وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) على ما عرفت .

المسألة (الرابعة لإجمال فيما ينفي من الأفعال الشرعية مخوفة الخبر) أى خبر لا نافية الداخلة على الأفعال المذكورة (كلاصلا الاضاحة الكتاب) ، لاصلا (الابطهور) فهذا من قبيل زيد عالم (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا أن ثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى) وسيأتى ما فيه (ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أى المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لأن المتبادر إلى الفهم من نفي الفعل الشرعى أحد الأمرين : إما نفي الوجود وهو الأظهر ، وإما نفي الصحة ، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلى كان نفي الصحة مستلزما لنفي الوجود ، ولا شك أن نفي الوجود مستلزم لنفي الصحة ، لأنه لا صحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم ، وقد عرفت أن نفي الوجود أظهر وأقرب إلى الفهم فتعين (والا) أى وإن لم تثبت جزئيتها له (فان تصور صرفه) أى نفي الفعل شرعا في مثل ذلك (الى) نفي (الكمال لزم) صرفه إليه كما في لاصلا لجار المسجد لافى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم في مستدركه ، وقال ابن حزم هو صحيح من قول على (والا) أى وإن لم يتعارف صرفه إلى نفي الكمال (لزم

تقدير الصحة لأنه) أى قدرها (أقرب الى نفي الذات) من تقدير الكمال يعنى أن الحقيقة المتصورة هى نفي الذات ، وعند تقديرها يتعين الأقرب اليها * فان قلت قد سبق أن نفي الوجود أظهر وهو أقرب اليه * قلنا المفروض عدم الصحة جزئية من مفهوم الاسم ، وعند ذلك يتحقق المفهوم بدون الصحة ، وكأن نفي الذات غير صحيح ، لأنه خلاف الواقع كذلك نفي الوجود بدون الصحة غير صادق فلا تصح إرادته فتعين ان يراد نفي الصحة (وهذا) أى التعليل بالأقرية على إرادة نفي الصحة (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) أى بعض المعاني المجازية التى يحتملها اللفظ بحسب المقام على البعض (لاثبات اللغة بالترجيح) فانه غير جائز على ماذهب إليه الجمهور من عدم جواز إثبات اللغة بالقياس خلافا للقاضى وابن سريج ، وبعض الفقهاء ، وإنما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه كما بين فى موضعه ، وكأ أنه لايجوز بالقياس كذلك لايجوز بالترجيح لاشتراكهما فى العلة ، وهى عدم صحة الحكم بوضع اللفظ بالمحتمل (قالوا) أى المجهلون (العرف فيه) أى فيما ينبنى من الأفعال الشرعية (مشترك بين الصحة والكمال) يعنى كما أنه يراد به نفي الصحة عرفا فى بعض المواد كذلك يراد به نفي الكمال عرفا فى بعض آخر ، (فإذا كان اللفظ مشتركا عرفا بين العنيين (لزم الاجال * قلنا) الاشتراك بينهما عرفا (ممنوع بل) إرادة نفي الكمال فى بعض الاستعمالات الشرعية مجازا (لاقتضاء الدليل) الدال على أن المراد نفي الكمال (فى خصوصيات الموارد) فهو قرينة معينة للمعنى المجازى مختصة بموارد جزئية ، وعند انتفاء تلك القرينة يتعين المجازى الأقرب إلى الحقيقة على ما ذكر من غير مزاحمة مجازى آخر فلا إجمال .

المسألة (الخامسة لاجال فى اليد والقطع فلا إجمال فى فاقطعوا أيديهما) يعنى لو كان فيه إجمال لكان باعتبارهما ، لأن غيرهما من الأجزاء لا يتوهم فيه ذلك ، وإذا لم يكن فى شيء منهما لزم نفي الاجال فيه مطلقا (و) قال (شرذمة) بالكسر : أى قليل من الناس (نعم) حرف إيجاب يقرر ما قبلها خبريا أو إستهزاميا مثبتا أو منفيا ، يعنى نعم فيها إجمال (فنع) أى فى فاقطعوا إلى آخره اجال باعتبارهما ، وقد سبق أن فى أمثاله الاجال فى المفرد بشرط التركيب ، والحجة (لنا) أنهما) أى اليد والقطع (لغة) موضوعان (لجلتها) أى اليد من رموس الأصابع (الى المنسكب) وهو مجمع رأس الكتف والعضد (والابانة) وهى فصل المتصل (قالوا) أى المجهلون (يقال) اليد (للكل (و) يقال للجزء منها من رموس الأصابع (إلى الكوع) وهو طرف الزند الذى يلى الإبهام (و) يقال (القطع للابانة والجرح) وهو شق العضو من غير إبانة له بالكلية (والأصل) فى استعمال اللفظ (الحقيقة) فهو حقيقة فى كل منهما ولا مرجح

لواحد من السك والجزء في الأول ، والابانة والجرح في الثاني ، فكما مجملين (والجواب) أنا
لانسلم اشترا كهما (بل) كل من اليد والقطع (بجاز في) المعنى (الثاني) أي الجزء والجرح
(لظهور) أي لظهور اليد والقطع (في الأولين) السك والابانة ، وتبادر المعنى من اللفظ دليل
الحقيقة ، ولو كانا مشتركين لم يقادر أحد المعنيين (فلا اجال ، واستدل) بجزف على نفي
الاجال وهو أن كلاهما (يحتمل الاشترا) اللفظي على الوجه المذكور (والتواطؤ) بأن
تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين السك والجزء ، والقطع للقدر المشترك بين الابانة
والجرح (والبجاز) بأن يكون كل منهما حقيقة في أحد في المعنيين مجازا في الآخر (والاجال)
يتحقق (على أحدها) أي أحد الاحتمالات الثلاثة (وعدمه) أي عدم الاحتمال يتحقق
(على اثنين) من الثلاثة (فهو) أي عدم الاجال (أولى) بالاعتبار ، لأن وقوع واحد
لابينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيقلب على الظن الأقرب المستلزم عدم الاجال
(ودفع) الاستدلال المذكور (بأنه) أي هذا الاستدلال (اثبات اللغة) ووضع اللفظ :
أي اليد والقطع (بتعيين ماوضع له اليد) والقطع ، الباء للبيان متعلق بالاثبات (بالترجيح)
متعلق بالتعيين (لعدم الاجال) على الاجال ، فاللام صلة الترجيح ، وحاصله اثبات أن اليد
والقطع موضوع للسك والابانة ، بدليل ترجيح عدم الاجال عليه لكونه أقرب موضوعا من
وجوده لما ذكر ، وقد مر أن اثبات اللغة بمنزلة غير صحيح (على أن نفي الاجال) هنا أعني (في)
الآلة على تقدير التواطؤ ممنوع إذ الجال) أي حل كل واحد من اليد والقطع (على القدر
المشترك لا يتصور ، إذ لا يتصور إضافة القطع) ونسبته (إليه) أي إلى القدر المشترك (الإلحاح
إرادة الاطلاق) بأن يراد إيقاع القطع على أفراد مامن أفراد المشترك : أي فرد كان لأنه لو لم
يرد ذلك لامتنع إضافة القطع إليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هي ، وهي أمر
اعتباري لا وجود له في الخارج ، وإما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل ما يصدق عليه
القدر المشترك ، وهو ظاهر البطان فيبقى الاطلاق (وهو) أي الاطلاق (منتف اجاعا)
لأن مقتضاه حصول اقامة حد السرعة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الاجاع فعلم
أنه على تقدير التواطؤ لا يراد القدر المشترك (فكان) المراد (مغلا معينا منها) أي
من اليد (ولا معين) في اللفظ والمعنى فزعم الاجال (والحق أنه لاواطؤ) أي ليس بموضوع
للقدر المشترك (والانقاص) تواطؤه (كونه) موضوعا (للسك) ووضعه ثابت للسك فلا
وبدل عليه تبادره عند الاطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم إرادة القطع في
خصوص) أي في جزء مخصوص (منه) أي من السك لارادة قطع السك ، وهذا العلم بما

قام عند المخاطبين من القرائن المالة على كون المراد محلا معينا من غير تعيين ذلك المعين ، ولذا قال (ولا معين ، فاجله فيه) أى فكان القطع بجمله فى حق عمله المعين (وأما الزام أن لا يجمل حينئذ) جواب سؤال مقدر على الاستدلال المزيف ، تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبداً أو ما من الجمل والايحوى فيه ذلك بعينه ، وقوله حينئذ أى حين يتم هذا التوجيه (فدفع) الإلزام المذكور (بأن ذلك) أى جريان الدليل فيها (إذا لم يتعين) الاجال بدليله (لكن تعينه) أى الاجال فى مواضعه (ثابت بالعلم بالاشتراك والحقائق الشرعية) اشارة الى ماسبق من أن الأجل قد يكون لتمدد مكان لا يعرف الا ببيان مشترك فنظر ترجيحه ، وقد يكون لاجلهم متكلم لوضعه لغير ماعرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، وقد مر بيانه ، فالمراد بقوله بالعلم الخ العلم به مع فنظر الترجيح ، وقوله والحقائق معطوف على الاشتراك يعنى الاجال ثابت بعلينا بأن الصلاة مثلا لها حقيقة شرعية معينة غير اللغوية مرادة للشارع عند استعمالها ولا معين لها عند التخاطب بها ، فلزم الاجال .

المسألة (السادسة لاجالها) أى لفظ (له مسميان لقوى وشرعى) كالصلاة والصوم وضعا فى اللغة للدعاء والاسماء ، وفى الشرع للحقنين الشرعيين (بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشارع (طاهرى) المسمى (الشرعى) فى الاثبات والنهى ، وهذا أحد الأقوال فى هذه المسئلة : وهو المختار (وثانها) للقاضى أنه مجمل فيها) و (ثالثها للفرزائى) وهو أن (فى النهى مجمل) وفى الاثبات الشرعى (درابها) تقوم منهم الآمدى وهو أنه (فيه) أى فى النهى (اللغوى) وفى الاثبات الشرعى (لنا عرفه) أى عرف الشرع (يقضى) أى يحكم (بظهوره) أى اللفظ (فيه) أى فى الشرع ، لأنه صار موضوعا فى عرف الشرع والظاهر من الشارع ، بل ومن أهل للشرع أيضا أن يخاطب بغيره ، كيف ولو خاطب بغيره كان مجازا الا اذا كان التخاطب بذلك الغير (الاجال) أى دليل الاجال فى الاثبات والنهى أنه (يصلح لكل) من المسمى اللغوى والشرعى ولم يتضح وهو معنى الاجال ، والجواب ظهوره فى الشرعى . قال (الفرزائى) ماذا كرم من الظهور فى الاثبات واضح ، وأما فى النهى فلا يمكن حمله على المسمى (الشرعى) اذ الشرعى (ماوافق أمره) أى الشارع (وهو) ماوافق أمره (الصحيح) فالشرعى هو الصحيح (ويعتق) الواقع (فى النهى) لأن المنهى عنه مخالف للأمر ، لأن النهى يدل على فساد (أجيب) عنه بأنه (ليس الشرعى الصحيح) أى لا يعتبر الصحة فى المسمى الشرعى لاجزاء ولا شرطا (بل) الشرعى (الهيئة) بالنصب عطف على خبر ليس ، ولا يضرب انتقاض النقيض ، لأن عملها الفعلية : يعنى ليس المسمى الشرعى هو الصحيح ، بل مايسميه الشارع

بذلك الاسم من المليات المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة ، وهذه صلاة فاسدة (والرابع) أى والقول الرابع (مثله) أى مثل القول الثالث في الاثبات وقد عرفت أن الثالث أنه في الاثبات الشرعى (غير أنه) في اللفظ في هذا القول (في النهى) متعين (للقوى اذ لا ثالث) للقوى والشرعى (وقد تضمن الشرعى) لما عرفت في الثالث ، فلا اجمال حيث تعين للقوى (وجوابه ما تقدم) من قوله أوجب ليس الشرعى الصحيح الى آخره ، وأنه يلزم أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد» الحديث ، ودعى الصلاة للحائض ونحوهما لادعاء ودعى الدعاء الى غير ذلك ، وبطلانه ظاهر ، ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون مراد هذا القائل كون اللفظ في المسمى للهبة المجردة عن اعتبار الصحة من حيث انه فرد من أفراد المعنى اللغوى ، فاللفظ مستعمل في الفرد المنتشر ، والمخصوصة مأخوذة من القرينة فلا مجاز ولا اجمال فتأمل ذلك ، كيف وان لم يؤول كلامه بمثله ، لكن ان ظاهر البطلان لا يقول به عاقل (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعى على ما يعرف) في مبحث النهى ، لكن لم تفصيل في تفسيرها كما أفاد بقوله (فالصحة في) باب (المعاملة ترتب الآثار) واستتباع الغاية المطلوبة منها كما في قوله (مع عدم وجوب الفسخ) أى فسخ تلك المعاملة التى ترتب عليها الآثار ، احترازاً عن ترتب الأثر الذى في الفاسد ، فانه يجب فسخها ، وإليه أشار بقوله (والفساد عندهم) أى عند الحنفية ترتب الآثار (معه) أى مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) أى فالصحة فيه ترتب الأثر بدون قيد آخر ، والآثر براءة النية في الدنيا والثواب في الآخرة (فيراد) بالاسم الشرعى (في النفي) وهو يشمل النهى أيضاً (الصورة) وهى مجردة ذلك المسمى خالية عن وصف الصحة (مع النية في العبادة) أى فيها اذا كان المسمى الشرعى المنفى عبادة (ويكون) الاسم الشرعى حينئذ (مجازاً شرعياً) مرعياً فيه العلامة بين المعنى المجازى وبين ما وضع له الاسم في عرف الشرع مستعملاً (في بزه المفهوم) الشرعى وذلك لأن المنهى عنه لا ثواب له فلا يترتب عليه الأثر ، والترتب عين الصحة في العبادة بخلاف المعاملة ، فانه جزء مفهومها فيها وهو يتحقق في العاصد أيضاً ، فالفساد في المعاملات غير صحيح يترتب عليه الأثر كالمالك في البيع الفاسد اذا اتصل به القبض بخلاف الباطل ، فانه مقابل للصحيح والفاسد .

المسألة (السابعة اذا حل الشارع لفظاً شرعياً على لفظ شرعى (آخر) حل مواطأة وكان بين مفيديهما تباين في الواقع ، فحمل من باب التشبيه البليغ كزيد أسد (وأمكن في وجه الشبه مجازاً) مجمل (شرعى) وحمل (ولقوى لزم الشرعى كالطواف صلاة) تمامه الطواف بالبيت صلاة الا أن

الله تعالى قد أحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ، وقال الحاكم صحيح الاسناد حل الشارع لفظ الصلاة الموضوع شرعا للاركان المخصوصة على الطواف الموضوع شرعا للاشتراط المخصوصة ولا اتحاد بينهما ، فاحتيج الى أن يصرف عن الظاهر ، وجل على أنه كالصلاة فاحتجنا الى بيان وجه الشبه ، وله وجهان ، فأشار اليهما بقوله (تصح) في وجه الشبه أن يكون المعنى كونها مثلها (ثوابا أولا اشتراط الطهارة) عطف على ثوابا لكونه معاولا له للشبه المفهوم من غوى الكلام : أى شبه للثواب : أى المشاركة فيه ، أو للمشاركة في اشتراط الطهارة ، فقوله تصح الى آخره مستأفة لبيان المحملين (وهو) أن المحمل على أحد الأمرين : الثواب أو الاشتراط هو المحمل (الشرعي) لأن حاصله يرجع الى بيان حكم شرعي ، أولأن الملحوظ فيهما المعنيان الشرعيان (أول وقوع الدعاء فيه) أى في الطواف والدعاء هو معنى الصلاة لغة فالشبه حينئذ بالمعنى الشرعي ، والمشبه به ما صدق عليه بالمعنى القوي ، ووجه الشبه اشتغال كل منهما على الدعاء وان كان في أحدهما من قبيل اشتغال الطرف على المظروف ، وفي الآخر من قبيل الفرد على الطبيعة (وهو) أى الجدل على هذا المعنى هو المحمل (القوي) لبنائه على المعنى القوي ، أولأن فائدة الخطاب حينئذ ليست ببيان حكم شرعي ، بل مجرد اشتغالها على الدعاء وهي مما يفاد في المحاورات اللغوية ، ولا يخفى ما فيه (والاثان جماعة) معطوفة على قوله الطواف صلاة : أى الاثنان كالجماعة ، يصح أن يكون من حيث الثواب مثلها (في) مقدار (ثوابها) (و) في (سنة قدم الامام) اضافة سنة بيانية ، واطافة قدم اضافة المصدر الى الفاعل (و) في (المبراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة للأُم من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ، وهذا هو الشرعي (أو يصدق) عليه مفهوم الجماعة (عليهما) أى الاثنين (لغة) أى باعتبار المعنى القوي ، فقوله أو يصدق معطوف على مجرور في ، لأنه في تأويل المصدر ، والمعنى أو في صدقه عليهما صدقا بحسب اللغة ، والحجة (لنا) في نفي الاجال مطلقا (عرفه) النبي صلى الله عليه وسلم وما هو المعتاد منه (تعريف الأحكام) الشرعية وتبينها ، فالمحمل الشرعي على طبقه دون المحمل القوي فيتعين ، فلا اجال (وأيضاً لم يبعث) صلى الله عليه وسلم (لتعريف اللغة) فبعد حل كلاهما عليه ومرجع المحمل القوي ، وهو كون الطواف صلاة لوقوع الدعاء فيه ، وكون الاثنين جماعة لصدقه عليهما تعريف به ، وبيان اللغة الصلاة من حيث انها تصدق على الطواف من حيث اشتغاله على الدعاء ، ولغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنين (قالوا) أى الجماعون (يصلح) اللفظ (لهما) أى للمحمل الشرعي والقوي لأنه هو المفروض ، ولم يتضح دلالة على أحدهما لعدم الدليل ، كما أشار اليه بقوله (ولا معرف) لأحدهما بينه (قلنا

ما ذكرنا) دلالته من أن عرفه تعريف الأحكام لالفة (معرف) لتعيين المراد منها .
 المسألة (الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولعنيين) بأن أطلق لمعنى واحد تارة ولعنيين تارة
 أخرى ، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أى اللفظ للذكور (بجمل) لتردده بين
 المعنى والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار ، وله) أى للحمار (مع الفرس ومراجع به)
 القول بظهوره فى المعنيين (من كثرة المعنى) فإن المعنيين أكثر فائدة (اثبات الوضع بزيادة
 الفائدة) وقد علم بطلانه ، فالترجيح به باطل ، كذا قالوا ، واعترض المصنف عليه بقوله (وهو)
 أى الحكم بأنه اثبات الوضع الى آخره (غلط بل هو) أى مارجح به (ارادة أحد
 المفهومين) أى دليل ارادته (بها) أى بزيادة الفائدة ولا محذور فيه (نعم هو) أى مارجح
 به (معارض بأن الحقائق) أى الألفاظ المستعملة فى معانيها التى وضعت بازائها إطلاقها (لمعنى)
 واحد (أغلب) وأكثر من إطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أى المجملين (يحتمل)
 اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظي والتواطؤ والمجاز فى أحد الاطلاقين
 (كفاى والسارق) على ما تقدم (اندفع) بما ذكرنا ثمة ، فارجع ليه وتعلم أن اللفظ اذا أطلق تارة
 لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر ، فالاجال فيه باعتبار هذا الآخر فقط ، لأن ذلك
 المعنى لاشك فى كونه مرادا والله أعلم بالصواب .

الفصل الثالث

(اللفظ) بل المفرد (بالمقايضة الى) مفرد (آخر إما مرادف متحد مفهومهما) وصف
 بحال المتعلق لمرادف ككشف ، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الافراد بأصل
 الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، فخرج بقيد الافراد توارد التابع والمتبوع وبأصل
 الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة ، فخرج بقيد الافراد توارد
 التابع والمتبوع ، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد ، والدالة
 بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحد والمحدود
 كالانسان ، والحيوان الناطق لاختلاف معانيهما من حيث الاجال والتفصيل ، كذا قالوا ووصفته
 أن الحد مركب ، وقد اعتبر فى تعريف الترادف الافراد لقولهم توارد كلمتين ، وهو مأخوذ من
 الترادف الثنى هو مركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما (كالبر والقبح)
 للحنطة (أو بيان) للآخر (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة ، وأصل المبينة المفارقة

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الثقلت والآخر على صفتها (كالبلف والصارم) أى شديد القطع، وأحدهما صفة، والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح (أولا) أى أو تفاصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(الترادف واقع) موجود في اللغة (خلافا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثاني ماعرفه اللفظ الأول وهو المعنى (ولا فائدة في تعريف المرف) فرده بقوله (لوصح) ما قالوا (لزم امتناع تعدد العلامات) لشيء واحد، فان العلامة الثانية تعرف ماعرفه الأولى، واللازم باطل لجواز تعددها ووقوعها، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروى) وهو الحرف الذى تنبنى عليه القصيدة وتنسب اليه، فيقال قصيدة لامية أو نونية، من الرى، لأن اليت روى عنده (وأنواع البديع) كالتهجيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل للذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين في التلفظ كالانفاق في أنواع الحروف، وأعدادها، وهياتها، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأبضا فالجلوس، والقعود، والأسد، والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالتركلم والفصيح يحققه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردّا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين في نفس الأمر، بل بين معنيهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات، والآخر صفة صفتها، وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيها علم قطعا فلا يلتفت إليه، فان مثل الجلوس، والقعود، والأسد، والسبع لا يتصور كونه من قبيل ماذكر .

مسألة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يقرب على كل منهما ما يترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لما منع شرعى على) القول (الأصح إذ لا يجزى في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه، وجعل جزءا من الكلام، ووجد صحة تركيب معانيهما بجملة جزءا من معنى الكلام، ويلزم صحة تركيب كل منهما في الكلام اللفظي لعدم الفرق بينهما في إضافة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبارة بالمعنى، والمقصود من اللفظ أن يتوصل به إليه، ولا فرق بينهما فيه، ثم هذا هو الأصل

فلا يعدل عنه الالمانع ، وقد استثناءه (قالوا) أى المانعون (لوصح) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصح) في تكسيرة الاحرام (خدای) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة (أكبر) بإيقاع خدای وهو مرادف للجلالة بدلا * (قلنا الحنفية يلتزمونوه) أى جواز الإيقاع فيه ولا إلزام إلا بمجموع عليه حيث لا دليل سواء (والآخرون) الذين لا يلتزمونوه ولم يجوزوه يقولون عدم جواز الإيقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحل مما يلزم فيه غاية الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مافاضا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (فبلا دليل عليه) أى فهو ادعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لأن الخابج (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لا يتنهض حجة (وقد يطل) الادعاء المذكور (بالعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم ، فان كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية في كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه في كلامهم أخرجه عن الجمجمة دفعه بقوله (ولم يخرج) العرب (عن الجمجمة) بالعرب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كاقول عن بعض العرب حين اعترض عليه في التغير أنه قال : عجى ألب به (لاقصدا لجله عريبا) فان المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولو سلم) أن التغير للقصد المذكور ولم يطل بالعرب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع الإيقاع المذكور (إلا مع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله إلا مع الى آخره يدل على أنه ضمنية عدم فعلهم في الاستنزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا بالحد إلا تبديل لفظ بلفظ أبجى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحد إما بحسب الاسم ، وهو مادل على تفصيل مادل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصل ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الموجودات ، ولما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظي يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا ، ثم الحد ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

فوقام ، والا فهو ناقص (أما التام) أى أما عدم كون الحد التام مرادفاً للحدود (فلاستدائه)
 أى التام (تصدق الدال على أبعاضه) أى للحدود لكونه مركباً من جنسه وفصله القريين
 فهو يدل على حقيقة الحدود بأوضاع متعددة بازاء أجزائه مفصلة ، والحدود يدل عليها بوضع
 واحد بازائها إجمالاً ، والمترادفان إنما يكون وضعهما ودالاتهما على لفظ واحد ، ولا يكونان
 إلا مفردين (وأما) الحد (الناقص فأنما مفهومه) ومدلوله (الجزء المساوى) للحدود ، وهو
 الفصل ، ولا اتحادين للجزء والكل (فلا ترادف : اللهم إلا أن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط
 الافراد) فى الترادف ، فيكون الحد التام والحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة حينئذ
 (لفظية) يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظي ، وهو الاختلاف فى الاصطلاح ولا مشاحة فيه ،
 فن يعتبر الافراد كما هو المشهور لاجتماعهما من المترادفين ، ولا يعتبر بجعلهما منهما (ولا التابع
 مع المتبوع) فى مثل (حسن بسن) فى الرضى ان التأكيد اللفظي على قسمين : إعادة لفظ
 الأول بعينه ، وقوته بموازنه مع اتقاقهما فى الحرف الأخير إما بأن يكون للثانى معنى ظاهر
 نحو - هنيئاً مرثياً - ، أو لا يكون له معنى أصلاً مع ضم إلى الأول لتزيين الكلام لفظاً ،
 وقوته معنى وإن لم يكن له فى حالة الافراد معنى ، نحو : حسن بسن ، أوله معنى التكليف غير
 ظاهر ، نحو : حيث نبئت من نبئت الشر : أى استخرجته * (قيل) عدم كون التابع والمتبوع
 مترادفين (لأنه) أى التابع (اذا أفرد لا يدل على شيء) فكيف يكون مرادفاً لما يدل
 على معنى إذا أفرد (فان كانت دلالاته) أى التابع (مشروطة) بذكر المتبوع (فهو حرف)
 لأن هذا شأن الحروف ، ولا ترادف بين الحرف والاسم (وليس) بحرف إجماعاً (وقيل لفظ
 بوزن الأول لاندواجه لامتني له * والأوجه أنه) لفظ وضع (لتقوية متبوع خاص) وهو المسموع
 متبوعه (والا) أى وإن لم يعتبر خصوص المتبوع فى قوته (لزوم) أن يجوز (نحو : زيد
 بسن) وقد عرفت تعيين الخصوصية من كلام الرضى (وأما التوكيد) بكل وأجمع وتمازيه
 (كأجمعين) وأكثع وغيرها من التأكيدات المعنوية (فلتقوية علم سابق) عليه (فوضعه) أى
 هذا التأکید (أعم من) وضع (التابع) المذكور لعدم اشتراط تعيين المتبوع (فلا ترادف) بين المؤكد ،
 والمؤكد ، بل لا يتوهم فيه الترادف لعدم الاختصاص كما عرفت * (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه
 قوة) قوله المرادف إلى آخره عطف بيان للوصول ، وهو مبتدأ خبره (ممنوع إذ لا يكون)
 المرادف (أقل من التوكيد اللفظي) الذى هو تكرير اللفظ الأول ، وهو مما يفيد مؤكده
 قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهولة إلى غير ذلك .

(تنبيه : تكون المقايسة) بين الاسمين لان تصرفه النسبة بينهما (بالذات) وبحسب

الحقيقة (لغني فيكتسبه) من الاكتساب أو الالكساء ، والضمير لما يعلم بالقابضة كالساوى والتابن (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى هو ظرف النسبة فى المقايضة بحسب الحقيقة (فالفهوم) الذى هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساو) له ، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجمله مستأثة بانية (أو مبين مبينة كلية لا يتصادقان) أصلا أى لا يصدق كل منهما على شئ مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس (أو) مبين له مبينة (جزئية يتصادقان) فى الجملة (ويتفارقان) فى الجملة بأن يصدق كل منهما على شئ لا يصدق عليه الآخر (كالانسان ، والأبيض) يتصادقان فى الروى ، ويتفارقان فى الزنجي ، والفرس الأبيض (والعالم والمجاز) يتصادقان فى المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازي ، ويتفارقان فى المعنى الحقيقى ، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان فى الحرام والمكروه ، ويتفارقان فى العام المستعمل فى المعنى الحقيقى والمندوب والواجب (وأما أعم منه مطلقا يصدق) أى المفهوم (عليه) أى على كل ما يصدق عليه الآخر (و) يصدق (على غيره) أى على غير الأعم أيضا (كالعبادة) الصادقة (على) جميع أفراد (الصلاة و) على (الصوم) أيضا (والحيوان على الانسان والفرس) تكير الأمثلة إشارا بأن النسب المذكورة تمّ الشرعيات وغيرها ، وكذلك تمّ المفهومات الوجودية والعلمية (وقيضا المتساويين متساويان) فيصدق أن لاناان على كل ما يصدق عليه لاناطق ، وكذا العكس (و) قيقضا (المتباينين مطلقا) أى مبينة جزئية أو كلية (متباينان مبينة جزئية كلا انسان ، ولا أبيض ، ولا انسان ، ولا فرس) نشر على غير ترتيب اللف ، لأن المفهوم أولا من قوله متباينين مطلقا المبينة : الكلية ، ثم المبينة الجزئية باعتبار ترتيب ذكر الأقسام سابقا للاهتمام بشأن المبينة الجزئية لئلا يذهل عنه لظهور لفظ المتباينين فى الكلية أما اجتماع لاناان ولا أبيض ، فى نحو : الفرس الأسود ، وأما افتراقهما فى الفرس الأبيض والاناان الأسود ، وأما اجتماع : لاناان ولا فرس ، فى نحو الأسد ، وأما افتراق لاناان ولا فرس فى الفرس والاناان (إلا أنها) أى المبينة الجزئية (فى الأول) باعتبار ترتيب النشر ، وهو المبينة الجزئية المعتبرة بين قيقض المتباينين مبينة جزئية (تخصّ العموم من وجه) فلا يتحقق فى ضمن المبينة الكلية أصلا (بخلاف التابن) وهى المبينة الجزئية المعتبرة بين قيقض المتباينين مبينة كلية (فقد يكون) أى الثانى (كلها) أى يتحقق تارة فى ضمن المبينة الجزئية ، وتارة فى ضمن المبينة الكلية (كلا موجود ولا معلوم) فانه كما أن بين موجود ومعلوم مبينة كلية كذلك بين لا موجود ولا معلوم ، لأن كل ما يصدق

عليه لاموجود يصدق عليه معلوم ، وكل ما يصدق عليه لامعلوم يصدق عليه موجود ، وهذا بناء (على نفي الحال) وأما على إثباته كما هو قول البعض ، فبين لاموجود ولامعلوم عموم من وجه لتصادقهما فيها لأنها صفة لموجود غير موجودة في نفسها ، ولا معدومة كالأجناس والفصول ، وتفرقهما في المعلوم والموجود (وما) أى وكل مفهومين (بينهما عموم مطلق يتعاكس قبيضاها ، فقيض الأعم أخص من قبيض الأخص ، وقبيض الأخص أعم من قبيض الأعم) ، يعنى كل ما يصدق عليه قبيض الأعم يصدق عليه قبيض الأخص ، والا لصدق قبيض الأعم على شيء لم يصدق عليه قبيض الأخص ، فيصدق عليه عين الأخص ضرورة امتناع ارتفاع التقيضين فإز تحقق الأخص بدون الأعم ، وليس كل ما يصدق عليه قبيض الأخص يصدق عليه قبيض الأعم ، لأن مادة افتراق الأعم من الأخص يصدق عليه قبيض الأخص ، ولا يصدق عليها قبيض الأعم ، بل عينه وهو ظاهر .

الفصل الرابع

عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله : وللفرد اقسامات باعتبار ذاته ، ودلالته ، ومقايسته لفرد آخر ، ومدلوله ، وإطلاقه ، وتقيده في فصول انتهى ، وهذا مبتدأ خبره محذوف يعنى في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه) أى في الفصل الرابع (تقاسيم) .

التقسيم (الأول) : ويتعدى اليه من معناه إما كلي (قوله الأول مبتدأ خبره جملة حذف صدرها ، أعنى المفرد إما كلي إلى آخره ، وما بينهما معترضة ، والواو للاعتراض ، والمعنى : ويتعدى التقسيم الأول : أى باعتبار قيوده المنضمة إلى مقسمة : أى المفرد من معناه ، فإن الكلية والجزئية من عوارض المعاني باعتبار وجودها في التنهن ، ويوصف بهما الألفاظ مجازا تسمية للدالة باسم المدلول (لا يمنع تصور معناه) أى لا يمنع الصورة الحاصلة في العقل المنعكسة من معناه العقل (فقط) قط من أسماء الأفعال بمعنى اتته ، وكثيرا ما يصدر بإفاء ترتيبا للفظ ، فكأنه جزء شرط محذوف : أى إذا نسبت المنع إلى التصور فانتبه عن نسبته إلى الغير * وحاصله أن العبارة بنفس التصور مع قطع النظر عما سواها (من الشركة فيه) أى من فرض شركة كثيرين في معناها ، فكلمة من صلة المنع (أو جزئى حقيقى يمنع) تصور معناه العقل من فرض شركة كثيرين فيه بأن يحمل عليها مواطأة (بخلاف) الجزئى (الإضافى) أى (كل أخص)

مندرج (تحت أعم) فهو أعم من الجزئي الحقيقي لصدقه على مثل الانسان المندرج تحت الحيوان كصدقه على زيد المندرج تحت الانسان ، ويسمى الأول كلياً لكونه جزءاً غالباً من فردة الذي هو كل منسوباً إليه . والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلي منسوباً إليه . والثالث إضافياً لاعتبار الاضافة إلى الأعم في مفهومه (والكلي إن تساوت أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه ، وستعرف المساواة بذكر مايقابلها (فتواطئ) من التواطئ ، وهو التوافق لتوافق الأفراد فيه (كالانسان ، أو تفاوت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالأبيض) فان معناه ، وهو اللون المفرق للبصر في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فان مايلب فله مع تجويز الترك حصوله في ضمن السنن المؤكدة أولى وأشد من حصوله في ضمن السنن الزوائد (فشكك) بصيغة اسم الفاعل ، وإيماء إلى (التردد) أن (وضعه للخصوصيات) بأن يكون موضوعاً بإزاء هذه الخصوصية بوضع ، وإزاء تلك الخصوصية بوضع آخر (فشارك) أي فهو على هذا التقدير مشترك بين الخصوصية اشتراكاً لفظياً (أو) وضعه (للمشارك) بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ) ومنشأ التردد وجود التفاوت الآتي بحسب الظاهر كون تلك الأفراد أفراد مفهوم واحد ، وظهور عدم مايعينه من ذلك بعد التأمل لوجود القدر المشترك (ولهذا) بعينه (قبل بنفيه) أي بنى التردد بين الأمرين المذكورين التشكيك (لأن الواقع) في نفس الأمر (أحدهما) أي أحد الاحتمالين ، ولا تشكيك في شيء منهما : أما على الأول فلائنه لا يتحقق على ذلك التقدير مفهوم عام له أفراد متفاوتة ، وأما على الثاني فلائن القدر المشترك قطع النظر عن التفاوت ليستوى فيه الأفراد (والجواب أن الاصطلاح) واقع (على تسمية) لفظ (متفاوت) معناه باعتبار تحققة في ضمن أفرادها بالشدّة والضعف (به) أي بالمشكك (والتفاوت) المعتبر في المسمى المذكور (واقع) أي محقق في معنى بعض الألفاظ الموضوع بإزاء مفهوم كلي له أفراد متفاوتة فيه ، وإذا ثبت التسمية بالمشكك وتحقق المسمى في الخارج (فكيف بنى) المشكك ، الظاهر أن هذا البحث معارضة * وحاصله : ان كان لكم دليل على نفي وجود المشكك فلنا دليل على وجوده ، وحينئذ يكون قوله (فان قيل بنى مساه) معناً للقيمة القائلة ان التفاوت الذي هو مسمى المشكك واقع ، والضمير في مساه عائد إلى المشكك باعتبار مايتضمن من التفاوت المذكور ، ثم بين النفي بقوله (فان ما به) التفاوت (كخصوصية الثلج) التي حصل بها الشدة (ان أخذت) أي الخصوصية (في مفهومه) أي المشكك بأن تكون الشدة المفرقة للبصر الموجودة في الثلج جزءاً مفهوم الأبيض (فلا شركة) لغير الثلج كالعاج معه في مفهوم الأبيض (فلا تفاوت) حينئذ اذ لم

يبقى له أفراد غير أفراد التلج ، ولا تفاوت فيها (ولزم الاشتراك) اللفظي ، إذ من المعلوم أن إطلاق الأبيض على الحاج وغيره عما سوى التلج مما يطلق عليه الأبيض بطريق الحقيقة ، وحيث لم يوجد قدر مشترك لزم الاشتراك اللفظي (وإلا) أى وإن لم توجد الخصوصية في مفهومه استوت أفراد التلج والحاج وغيرهما في مفهومه وهو ظاهر (فلا تفاوت) بين أفرادها في مفهومه (ولزم التواطؤ * قلنا مابه) التفاوت من الخصوصيات المستتزمة حصول المفهوم بطريق الشدة في البعض والضعف في البعض الآخر (معتبر فيما صدق عليه المفهوم) بطريق اعتبار على وجه الجزئية كما سيظهر (من أفراد تلك الخصوصية) بيان لما صدق المفهوم عليه * وظاهره يقتضى عدم اعتبار مابه التفاوت في ماهية تلك الخصوصية ، وسيأتى اعتباره فضلا منها ، وكأنه يشير إلى أن للجيب أن يعتبره في أفرادها دون الماهية فإنه أدخل في دفع الاعتراض ، ثم يصرح ثانيا بما هو التحقيق ، وفي إضافة الأفراد إلى تلك الخصوصية مسامحة ، والمراد أفراد ماهية تلك الخصوصية ، وهو التلج مثلا (لا) أنه معتبر (في نفسه) أى نفس المفهوم الذى وضع له الأبيض مثلا * (وحاصل هذا) الجواب (أن كل خصوصية) من الخصوصيات الموجبة للشدة أو الضعف (مع المفهوم) الذى وضع الأبيض لزماته مثلا (نوع ويستلزم) كون كل خصوصية معه نوعا (أن مسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون إلا جنسا ، وما به التفاوت فصول تحصيله) أى الجنس المذكور (أنواعا) مفعول ثانٍ للتحصيل فإنه يتضمن معنى الجعل ، ويجوز أن يكون حالا عن الضمير المنصوب * والمعنى : أن الخصوصيات التى بها تفاوت أفراد مسمى المشكك إذا انضمت إلى الماهية الجنسية التى هى المسمى تجعل تلك الماهية أنواعا ، لأنه يقوم بانضمام كل منها إلى الماهية نوع مركب من الجنس والفصل ، أو تحققها ، أو يقوم حال كونها أنواعا ، فإنه لا وجود للأجناس إلا في ضمن الأنواع كما لا وجود للأشياء إلا في ضمن الأشخاص ، فالجنس ، والنوع ، والشخص متحد وجودا وجعلا ، وإن كانت متفارقة بحسب التعقل (فمن الماهيات الجنسية ما) أى ماهيات جنسية (فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف) أى ذو مقادير منهما ، فاختلاف تلك الأنواع باعتبار تلك الفصول ، واختلاف تلك الفصول باعتبار اختلاف مقاديرها من الكيفية الجنسية ، فإن البياض مثلا كيفية جنسية يتحقق في أنواع كثيرة ، وفي كل نوع مقدار خاص من تلك الكيفية له مرتبة مخصوصة من الشدة والضعف ، وهما أمران إضافيان (وذلك) أى مافصول أنواعها مقادير منها يتحقق (في ماهيات الأعراض ، ولذا) أى ولأجل أن تحقق هذا القسم إنما يكون في الأعراض (يقولون) أى المتكلمون ، بل الحكماء (المقول) أى المحمول على

أفراده (بالتشكيك) بأن يكون تحققه في ضمن البعض أشد وأقوى من تحققه في ضمن البعض الآخر (خارج) عن حقيقة أفراده التي يقال عليها كما اشتهر فيما بينهم من أن الماهية وأجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك على أفرادها ، وتحقيق ذلك في غير هذا العلم * (ومنها) أي الماهيات الجنسية مافصول أنواعها (خلافة) أي غير المقادير المذكورة كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن مشكك آخر كفصل نحو السواد فإنه يميز عن البياض وغيره مما يندرج تحت اللون كقولنا : قابض للبصر في السواد مفرق له في البياض (ثم وضعنا اسم المشكك للأول) أي مافصول أنواعه مقادير .

التقسيم الثاني

(مدلوله) أي المفرد (إما لفظ كالجمله والخبر) فلائنه قد سبق أن المركب ان أفاد نسبة تامة بمجرد ذاته جملة ، وهو ان دلّ على مطابقة خارج خبر ، والا فانشاء (والاسم ، والفعل ، والحرف) والحكم يكون مدلول أمثال هذه الألفاظ لفظاً مبنياً (على نوع مساهلة ، إذ الألفاظ ماصدقات مدلوله) أي المفرد (الكلى) صفة مدلول : يعنى أن كل واحد من المفردات المذكورة موضوع لثراء مفهوم كلى أفراده ألفاظ وهو ظاهر ، فنفس مدلوله ليس بلفظ ، بل اللفظ أفراد مدلوله (إلا أن يراد) بالجملة (كل جملة متحققة خارجاً) أي تحققت خارجياً مثل : ضرب زيد ، واضرب زيدا ، وزيد قائم ، الحكم بالتساهل مبنياً على حمل المدلول على المدلول المطابق • وحاصل التأويل حمله على المدلول الضمنى ، فإن كل فرد معين من أفراد مسمى الجملة مدلول ضمناً ضرورة فتضمن الكلى جزئياته ، وهكذا الحال في الخبر والفعل والحرف وغيرها (أو) مدلوله (غيره) أي غير لفظ ، وحيث فالأول : أي فالمفرد الذى مدلوله ليس بلفظ (فلما لا يدل عليه) أي على مدلوله (إلا بضميمة اليه) أي الى الدال ، والضميمة لفظ آخر ، وإنما احتاج اليها (لوضعها) أي لكونه موضوعاً (ليعنى جزئى) أي لنسبة جزئية (من حيث هو) أي المعنى الجزئى (ملحوظ بين نسبتين خاصيتين) آلة لمعرفة حالهما ملتفت بالجمع ، والمقصود بالذات معرفتهما ، ولا يلزم أن يكونا جزئيين حقيقين فيم خصوص الشخص والنوع والجنس ، لكن النسبة وإن كان طرفاها كليين فهى جزئية على ما قلوا (فهو الحرف كمن) فانها موضوعة للابتداء الخاص الذى هو نسبة جزئية ملحوظة بين السير والبصرة مثلاً (والى) فانها موضوعة لانتهاه النباية على الوجه المذكور (بخلاف) الأسماء (اللازمة للإضافة) كندو ، وقبل ، وبعدها موضوعة

للمنى كلئى من صاحب وسبق ، وتأخر ، فالترى ذكر ما أضيف اليه لبيان ، لا لأن معانيها ملحوظة بين شيئين آلة لتعرف حالهما مقصودة بالتبع (أو يستقل بالدلالة) معطوف على مدخول إما فان حاصله إما لا يستقل بالدلالة فهو الحرف ، أو يستقل بها (لعدم ذلك) أى وضعه للمنى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين ، فان ذلك أخرجه الى ذكر ذنبك من الشيتين ، وأخرجه عن الاستقلال فعند عدمه ، والمفروض عدم مخرج آخر يازم الاستقلال وحينئذ (فلما لا يكون) المفرد للمستقل بالدلالة (معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى ، والحال ، والاستقبال حال كون أحد الأزمنة مدلولاً (بهيئة) فدخل ما كان معناه حدث مقيدا بأحدهما بمادته كلفظ الماضى والحال والاستقبال ، وكذا ما لا يكون معناه حدثا كزيد ، أو حدثا غير مقيد : كضرب وقيل (فهو) المفرد للمستقل بالدلالة على ما لا يكون حدثا كذا (الاسم كالاتداء والانهاء) فان معانيها الاتداء والانهاء المطلق ، وانهما ليس بمحدثين مقيدتين بماد كـ (فالكاف وعن وعلى حينئذ) أى حين كان الأمر على ما عرفت من البون البعيد بين حقيقى الاسم والحرف وتباينهما باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وغيره مع العلم بأن كلا منهما يستعمل تارة استعمال الحروف فيجرى عليه أحكامها ، وتارة استعمال الأسماء فيجرى عليه أحكامها (مشترك لفظى لوضع للمنى الكلى يستعمل فيه) أى فى للمنى الكلى (اسما) أى استعمال اسم ، أو حال كونه اسما (ككباب الماء) فى قول امرئ القيس :

ورحنا بكاب الماء يحبب وسطنا • تصوب فيه العين طورا وترقى

أى فبرس مثل السكركى ، شبه به لطفه وطول عنقه (و) وضع (لخصوص منه) أى من المعنى الكلى (كذلك) أى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين (فيستعمل فيه) أى فى لخصوص (حرفا كجاء الذى كعمرو) أى الذى استقر كعمرو ، فان حرفيتها فى مثله متعينة عند الجمهور لئلا يازم أفراد الصلة راحة عند الأخفش والجزولى وابن مالك مجوزين اسميتها على اضمار مبتدا كما فى قراءة بعضهم - تملأ على الذى أحسن - (وقس الأخيرين) أى عن وعلى (عليه) أى على الكاف باعتبار وضع عن للكلى وهو الجانب فيستعمل فيه اسما نحو :

وقد أرائى للوماح دريئة • من عن يعنى مرة وأما

والجزئى على الوجه المذكور فيستعمل فيه حرفا نحو : سافرت عن البلد ، ووضع على كذلك للكلى وهو الفوق نحو : • غلت من عليه بعد ماتم ظمؤها • والجزئى كما هو المشهور (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الآن منه بهيئة (فاقبل) بأقسامه .

التقسيم الثالث

من تقاسيم الفصل الرابع (قسم غير الاسلام اللفظ) المفرد (بحسب اللغة والصيغة) الجار متعلق بقسم ، واللغة اللفظ الموضوع ، والصيغة الهيئة العارضة له باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والظاهر أنه يراد باللغة هنا جوهر الحروف بقرينة انضمام الصيغة اليها ، ولما كانتا متعلقى الوضع عبر بهما عنه ، واليه أشار بقوله (أى باعتبار وضعه الى خاص وعام ، ومشترك ، ومؤول) فسر بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بظالم الرأى ، وأورد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، وترجحه قد لا يكون بظالم الرأى ، فى الميزان : ان الخفى والمشكل والمشترك والمجمل اذا لحقها البيان بدليل قطعى سعى مضرا ، وان زال خفاؤها بدليل فيه شبهة تخبر الواحد ، والقياس سعى مؤولا انتهى * وأجيب عن الأول بأن المراد تعريف المؤول من المشترك ، وعن الثانى بأن المراد بظالم الرأى ، مما يمتّ الحاصل من القياس وخبر الواحد . وقال صدر الشريعة : وانما لم أورد المؤول فى القسمة ، لأنه ليس باعتبار الوضع ، بل باعتبار رأى المجتهد انتهى ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله (ولعترض بأن المؤول ولو) كان (من المشترك ليس باعتبار الوضع) ولم يلتفت الى ما قيل فى توجيه كلام غير الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة ، لأن ما يحصل من التأمل بالدليل لا وجه لجملة من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، واليه أشار بقوله (بل عن رفع اجال بظنى) أى التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل هو ناشئ عن ازالة ابهام حاصل بازدياد احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظنى قياسى أو خبر (فى الاستعمال) متعلق باجمال ، فالطرفان : أعنى بظنى ، وهذا يتعلقان برفع واجمال على ترتيب الف والنشر ، ولا شك أن الإبهام انما يعرض للمشترك فى حال الاستعمال لا الوضع (فهى) أى الأقسام اذا (ثلاثة ، لأن اللفظ ان كان مسما متحدا ولو بالنوع) كرجل وفرس (أو متعددا مدلولا على خصوص كينته) لأن كية المتعدد المذكور (به) أى بلفظ ذلك المتعدد مع كينته المخصوصة مدلولا مطابقا للفظه ، فقوله مدلولا وضعا للمتعدد بحال متعلقه : أعنى كونه بحيث يدل على خصوص كية لفظه ، لأنه لم يقصد مدلولية ذلك المتعدد ، لأنه ظاهر لكونه مسمى لفظه (فالخلاص) جواب للشرط : أى فهو الخالص (فدخل) فى الخالص (المطلق) تفرع على قوله ولو بالنوع : كما أن قوله (والعدد) تفرع على قوله : ولو بالنوع كما أن قوله تفرع على قوله أو متعددا الى آخره (والأسر والتهى)

لاتحاد مساهما نوعا كما استعرف ، والمطلق على ما سيجيء مادل على فرد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا (وان تعدد) مساهم (بلا ملاحظة حصر) وان كان محصورا في الواقع (فاما بوضع واحد) أى فذلك اللفظ المتعدد مساهم امام موضوع بلزاه ذلك المتعدد بوضع واحد (فن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه موضوع بوضع واحد لمتعدد غير محصور هو (العام ، أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك المشترك) فهو ما وضع وضعاً متعدداً لمعان متعددة ، فلم ملاحظة الحصر في المشترك قيد واقعي لا احترازي كما في العام فانه فيه لاخراج أسماء العدد والثنية (فيدخل في العام الجمع المنكر) كرجال المتعدد مساهم من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع (وعلى اشتراط الاستغراق) في العام (فتحد الوضع) أى اللفظ للموضوع بوضع واحد لغير المنحصر (ان استغرق) جميع ما يصلح له (فالعام) جواب الشرط : أى فهو العام (والا) أى وان لم يستغرق (فالجمع) أى فهو الجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ) قيد (الحثية) كما ذكرنا في التعريفين المستبينين من التقسيم (يبين عدم العناد) والتباين (بجزء المفهوم بين المشترك والعام) أى ليس ما يوجب العناد بينهما ذاتيا كالانسان والفرس حتى يكون التقسيم حقيقيا ، بل بحسب الاعتبار والحثية فيصادقان لامن حثية واحدة كما سيجيء (ولذا) أى لعدم العناد بينهما بجزء المفهوم (لا يحتاج اليها) أى الى الحثية (في تعريفهما ابتداء) لافي ضمن التقسيم ، لأن المنطوق حينئذ يان أجزاء الماهية ، والحثية ليست منها ، واذا قد عرفت أنه لا عناد بين العام والمشارك بالذات اذا لم يعتبر في العام عدم تعدد الوضع وأنت تعلم أن العناد بالذات موجود بين المنفرد والمشارك لا اعتبار عدم تعدده فيه (فالخلق) أى اللائق الحقيق بالاعتبار أن يعتبر (تسيمان) :

التقسيم (الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعده يخرج المنفرد) وهو للموضوع المعنى واحد لا غير (ولم يخرج) أى المنفرد (الحنفية على كثرة أقسامهم) أى مع كثرتها ، وأخرجها الشافعية (د) يخرج (المشارك و) ذكرت (فيه) أى في قسم المشترك (مسئلة) واحدة وهي هذه (المشارك) مبتدأ خبره (خامسا) الى آخره ، والضمير راجع الى الأقوال تقدير الكلام المشترك في جواز وقوعه أقوال : غير جائز ، جائز غير واقع ، واقع في اللغة لا غير ، في اللغة والقرآن لا غير ، خامسا فيه أى في المشترك جائز و (واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (ولنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا المفهومين فصاعدا على أن يستعمل) ذلك اللفظ (لكل) من المفهومين أو المفهومات (على البديل) لا على الاحتجاج ، لاختفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على

البدل لاعلى الاجتماع ، ولاخفاء في أن منظورالواضع في كل وضع أن يستعمل في معنى بعينه لاغير لكن اذا تعدد الوضع ، والمفروض أن الواضع واحد كان قصده من تلك الأوضاع المتعددة أن يستعمل تارة في هذا دون غيره ، وتارة في ذلك دون غيره * (وقولهم) أى الماصين (يستلزم) جواز المشترك (العبث) أى جواز العبث واللعب (لاتقاء فائدة الوضع) وهي فهم المراد لاستحالة الترجيح بلا مرجح (مندفع) خبر قولهم (بأن الاجال مما يقصد) فلا تنحصر فائدة الوضع في فهم المراد على سبيل التعيين ، فلذا سمع المشترك يفهم أن المراد أحد تلك المعاني وهذا نوع من العلم : ويقصد به مصالح كطلب التعيين ، والاجتهاد فيه ، والاهتمام على بعض السامعين الى غير ذلك * (ولنا) في الاستدل (على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ويضم (لغة لكل من الحيز والطهر) على البدل (لايتبادر أحدهما) بعينه (مرادا) تمييز عن نسبة الفعل الى الفاعل (بلا قرينة) معينة له متعلق بلايتبادر (وهو) أى استعماله ، كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظ القرء مرتين لهما على البدل (وهو) أى اللفظ الموضوع لتلك (المراد بالمشارك) وما قيل (في دفع هذا من أنه (جاز كونه) أى القرء (مشترك) أى معنى مشترك بينهما (أو) كونه (حقيقة) في أحدهما (وبجائزا) في الآخر (وخفي التعيين) للحقيقة عن المجاز لشوعه في المعنى المجازى ، فلانهم أيهما حقيقة (وكذا كل ماظن) من الألفاظ (أنه منه) أى من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يترجح الأول) وهو كونه معنى مشترك بينهما ، لأن الأصل عدم تعدد الوضع ، والحقيقة أولى من المجاز (مدفوع) خبر ما قيل (بعدمه) أى بعدم القرء المشترك (بينهما) أى الحيز والطهر ، والا لكان يفهم عند الاطلاق ماوضع له (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشبهة) ، في القاموس شيئه شيئا أردته ، والاسم الشبهة ، كشبهة ، وكل شيء شيئه الله انتهى ، والمراد به الشيء المراد (والوجود بعيد ، ويوجب) كونه موضوعا لتلك (أن نحو الانسان والفرس والقعود ومايصحى من أفراد القرء) وهو ظاهرو الفساد ، فظهر عدم وضعه للقدر المشترك (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) في تبادر معناه المجازى (ويخفى التعيين) أى تعيين المراد لتساوى المعنى الحقيقي والمجازى في التبادر كما في المشترك (نادر لانسبة له) أى لاشتهاره على الوجه المذكور (بمقابلته) وهو عدم اشتباهه بتلك الثابتة ، فلا يصار الى الاحتمال المرجوح (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الحيز والطهر على البدل ، واعتبار غير الأظهر ترجيح للرجوح ، فوجب كونه مشتركا (وهو) أى كونه موضوعا لكل (دليل وقوعه) أى المشترك (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى - ثلاثة قروء - (والحديث)

لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي رحمهما الله عن فاطمة بنت حبيش قالت : يا رسول ابي
امرأة استحاض فلا طهر قال (دعي الصلاة أيام أقرئك ، وبه) أي بالوقوع فيها (كان قول الثاني)
لوقوع (ان وقع) المشترك (مينا) أي مقرونا بما بين المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة)
لامكان افائدة المراد بمفرد لا يحتاج الى البيان (أو غير معين لم يفد) لعدم تعيين المراد (تشكيكا)
خبر كان (بعد التحقق) فلا يسمع * فان قلت التحقق غير مقطوع به ، بل أظهر الاحتمالات
فما ذكره الثاني يصلح لأن يورث شبهة فيه * قلنا لا يصلح لأن الاحتراز عن ترجيح المرجوح
واجب ، فما ذكره غير مسلم ، بل هو باطل كما صرح به بقوله (مع أنه) أي قول الثاني
(باطل) لأننا نختار الشئ الأول ونمنع التطويل بلا فائدة ، لأن البيان بعد الاهمال يوجب زيادة
التقرير ، أو الشئ الثاني ونمنع عدم الافادة (فان افادته) أي المشترك (كالمطلق) أي كإفادة
المطلق في أن كلا منهما يدل على أمر غير معين ، وهذا يوجد في الشرعيات وغيرها (وفي
الشرعيات) خاصة فائدته أي المشترك ونحوه (العزم) أي عزم المكلف (عليه) أي
على العمل بالمراد (إذا بين ، والاجتهاد) أي بذل المجهود لئيل المقصود (في استعلامه) أي
طلب فهم المراد (فإنال ثوابه) أي ثواب كل من العزم والاجتهاد ان أصاب أجري ، وان
أخطأ واحدا * (واستدل) للختار بدليل مزيف وهو أنه (لولم يقع) المشترك (كان الوجود
في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أي الموجود (فيهما حقيقة اتفاقا وهو) أي كونه
مشتركا معنويا فيهما (منتف لأنه) أي للموجود اسم (لذات له وجود وهو) أي الوجود
(في القديم بيان الممكن) أي يباين الوجود في الممكن ، لأن الأول ضروري دون الثاني ،
فالوجود اذا أطلق على القديم معناه ذات له وجود ضروري ، واذا أطلق على الممكن معناه
ذات له وجود غير ضروري (فلا اشتراك) بينهما معنويا (وليس) هذا الاستدلال (بشيء
لأن الاختلاف) أي اختلاف الأفراد (بالخصوصيات) الشخصية كإفاد الأفراد الشخصية ،
أو النوعية كما في الأفراد النوعية (وبوصف الوجوب والامكان) معطوف على الخصوصيات
(لا يمنع الاندراج) أي ادراج تلك الأفراد المختلفة باعتبار ما ذكر (تحت مفهوم علم تختلف
أفراده فيه) شدة وضعا (فيكون) الاشتراك بين القديم والحادث (معنويا ، واستدل أيضا لولم
يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهيها) أي المسميات ،
لأنها ما بين موجود ، ومجرد ، ومادى ، ومعطوف ممكن ويمتنع ، ومن جعلها الأعداد : وهي غير
متناهية (دون الألفاظ) فأنها متناهية (لتركها من الحروف المتناهية) فالركب من المتناهي
متناه كما سيجي (لكنها) أي المسميات (لم تخل) عن الأسماء (وهو أضعف) من الاستدلال

الأول. (لأن عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة). قال المحقق التفتازاني في حاشية على الشرح العسدي إن المفهومين إذا اشتركا في الصفات النفسية فهماعلان والا كانا معنيين يمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فتضادان ، والا فاختلافان (وتحققه) أى عدم التناهي (في التماثلة ولا يلزم لتعريفها) أى التماثلة (الوضع لها) بأن يوضع لكل منها على حدة (بل القطع) حاصل (بنفيه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات ، وإنما الحاجة الى أن يوضع لكل نوع اسم ، وذلك متناه (وان سلم) عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة (فالوضع) لازم (للحاج الىه) منها لاغير (وهو) أى المحتاج اليه منها (متناه ، ولو سلم) الوضع للجميع (فخلوها) أى التسميات عن الأسماء (على التقديرين مشترك الا لزام) على من ثبت الاشتراك ، وعلى من بنفيه ، لأنه اذا قوبل أمور متناهية بأمر غير متناهية بطريق التوزيع قفى المتناهية ، وان جعل كل منها بآراء ألوف غير متناهية ، واليه أشار بقوله (إذ لأنسبة للتناهي بغير التناهي ، ولو سلم) لزوم الخلق على تقدير عدم الاشتراك فقط (فبطلان الخلو ممنوع) لأن بطلانه على تقدير عدم افادة ما هو خال عن الاسم (ولانتفى الافادة فيما اذا لم يوضع له) لحصولها بألفاظ مجازية وتركيب كليات كإفادة أنواع الروائح والطعوم (وأما تجوز عدم تناهي المركب من التناهي) في مقام منع تناهي الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية لدفع لزوم الخلق على تقدير عدم المشترك (إذا لم يكن) التركيب (بالتركيب) أى بتكرار الحروف (والإضافات) أى وبإضافة بعض الكلمات الى بعض في أداء المعنى المراد (كتركيب الأعداد) الحاصلة بتكرار الوحدة المتفاوتة في القلة والكثرة المضافة فيها مراتب الآحاد ، والعشرات ، أو المئات الى مرتبة فوقها (فباطل) جواب أما وخبر تجوز (بأى اعتبار فرض) التركيب سوى ما كان بالتكرار والإضافة للذكورين : أى عدم تناهيه باطل ولو استوعب في عالم الفرض جميع التركيب الممكنة على الأنحاء المختلفة سوى ما ذكر (ولو) فرض انضمام الوضع (مع الإهمال) أى الموضوع مع المهمل (إذ الإخراج) أى إخراج الألفاظ من الحروف (بضغط) أى بزجة وشدة (في محال) المصدر والخلق وغيرهما (متناهية على أنحاء) أى أنواع من الكيفيات (متناهية) ومقام بالمحال المتناهية وإحاطة الكيفيات المتناهية متناه لا محالة (وإنما اشبه) تناهي الألفاظ (للكثرة الزائدة) فيها على كثرة غيرها .

التقسيم الثاني

من التقسيمين المذكورين في التقسيم الثالث من قاسم الفصل الرابع (باعتبار الموضوع له يخرج الخاص والعام) كما أخرج التقسيم الأول المنفرد والمشارك (وتداخل) أقسام التقسيمين (المشارك عام، وخاص، والمنفرد كذلك) أي عام وخاص أيضا، أما أقسام المنفرد الهمما فظاهر، وأما أقسام المشترك الهمما فانه إذا نظرنا إلى كل واحد من معانيه خاله كحال المنفرد تارة يكون عاما، وتارة يكون خاصا، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه، وخاصا باعتبار آخر (ولوجه لاستخراج الجمع) المنكر (عنهما) أي الخاص والعام (على التقديرين) باشتراط الاستتراق، وعدم اشتراطه في العام، لأنه إن لم يشترط فهو داخل في العام والافني الخاص (لأن رجلا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لافرق بينهما إلا باعتبار أن ماصدق عليه رجل كل جماعة جماعة على البذل، وما صدق عليه رجل كل فرد فرد، والمطلق مندرج في الخاص على ماسبق (والاختلاف) بين ماصدق عليه الجمع وما صدق عليه الفرد (بالعدد وعدمه لا أثر له) في الاختلاف بالاطلاق وعدمه * فان قلت قول المصنف فيما سبق، والا فالجمع بعد ذكر الخاص والعام تصريح بكونه واسطة بينهما * قلت سياق الكلام هناك على طريقة صدر الشريعة وغيره، وههنا على التحقيق * لكن بقي شيء، وهو أنه على تقدير عدم اشتراط الاستتراق أيضا ينبغي أن يدخل الجمع في الخاص للعللة المذكورة: اللهم الآن يقال انه ذوجهتين: جهة تعدد وشمول من حيث الأجزاء، وجهة اتحاد وإطلاق من حيث المفهوم لكن الألبق فيه بالاعتبار فيه الأول فاعتبرها من لم يشترط وحكم بعمومه، ومن يشترط يعتبر الثانية ويحكم من تلك الحجة باطلاقه لامن حجية التعدد بحسب الأجزاء (فالفرد عام) اعتبر الافراد في العام دفعا لتوهم عدم اعتباره لما يورمه كما سيجيء، وفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الأول من الباحث احترازاً عن التكرار (وهو) أي العام (مادل على استتراق أفراد مفهوم) وإنما لم يقل مفهومه، لأن المتبادر منه المطابق واستتراق الجمع وما في معناه ليس باعتباره: بل باعتبار افراد مفهوم مفردة، وهو مفهومه التضمني كما سيجيء (ويدخل المشترك) في الحد (لوعم) واستغرق (أفراد مفهوم) أو أكثر من مفهوماته (أو في المفاهيم) وكان مقتضى الظاهر أن يقول، أو المفاهيم، فعدل عنه لثلاثتهم أن المراد استتراقه أفرادها باستعماله في معنى مجازي يعمها فيستوعبها، فان كان ذلك غير مبني (على) قول (من)

يعممه) وإنما البنى عليه استراقه إياها باستعماله في مفاهيمه ، فالخى أو عَمَّ الأفراد مستغلا في المفاهيم ، والضمير في يعممه راجع إلى المشترك ، والمعم الشافى ، ومن واقعه * (والحاصل أن العموم) يتحقق (باعتبار) استراق (أفراد مفهوم) واحد أريد به سواء اتفرد في الإرادة به ، أو أريد معه مفهوم آخر ، فتعريف العام بما دلَّ على استراق أفراد مفهوم من غير تقييد للمفهوم يقيّد فقط تعريف بطلق يشمل الوجهين (ومن لم يشترط الاستراق) في العالم (كفخر الأسلام) فعرّضه عنده (ما ينظم جمعا من المسميات) والمراد بها أفراد مسماة ، أو مسمى مفرد ، فلا يدخل فيه المشترك لعدم انتظامه جمعا منها لكونه يحتمل كل واحد منها على سبيل البذل ، والانتظام عبارة عن الشمول (وكذا) أى مثل التعريف المذكور في الابتناء على عدم الاشتراط تعريف صاحب المنار ، وهو (ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شمولاً) فخرج بقوله أفرادا الخاص ، لأنه إما يراد به الواحد بالشخص أو بالنوع ، وإما يراد به المتعدد لكنها ليست بأفراد مسماة ولأفراد مسمى مفردة ، وقوله متفقة الحدود المشترك ، لأن الأفراد التي يتناول حدودها مختلفة ، فان لفظ العين مثلا يتناول لمجموع أفراد حقيقة بعضها ماهية العين الجارية ، وبعضها الآخر ماهية العين الباصرة ، وهكذا ، وقوله شمولاً اسم الجنس لأن متناوِلاً على سبيل البذل (وأما تعريفه على) اشتراط (الاستراق) بما دلَّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت (تلك المسميات (فيه) في ذلك الأمر (مطلقاً ضربة) قوله على مسميات أخرج نحو زيد ، وقوله باعتبار أمر اشتركت متعلق بـ بدل ، وأخرج نحو عشرة فانها دلت على أحادها لا باعتبار أمر اشتركت الأحاد فيه ، لأنها أجزاء العشرة لا جزئياتها ، وقوله مطلقاً مفعول مطلق لعل ، أو حال عن ضمير فيه لأخراج المهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصمه بالمهود ، وإليه أشار بقوله (فطلقاً لأخراج المشتركة المهودة) أى لأخراج ما دلَّ على المسميات المشتركة في أمر المشار إليها باللام العهدية ونحوها الداخلة على المفهوم العام الذى جعل آلة لملاحظة تلك الأفراد المشتركة فيه (لأنها) أى المشتركة المهودة (منلولة مقيدة بالعهد) أى المهود به ، وقوله ضربة أى دفعة واحدة لأخراج نحو رجل فانه يدل على مسمياته لادفعة ، بل دفعات على البذل * (ورد) على جامعية التعريف المذكور (خروج) نحو (علماء البلد) مما يضاف للمفهوم الكلى الى ما يخصه ، مع أنه عام قصد به الاستراق بسبب اعتبار قيد الإطلاق في التعريف ، وتقيده بالضاف إليه * (وأجيب بأن المشترك فيه) أى الذى اشتركت المسميات فيه (علم البلد مطلقاً) لا العالم ، وعالم البلد لم يقيّد بقيد وإنما قيد العالم * فان قلت قد اعتبر الأفراد في العالم ، وعالم البلد مركب * قلت العالم إجماعاً

المضاف من حيث هو مضاف ، والمضاف إليه خارج (بخلاف الرجال المعهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل المعهود) أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد ما كان مطلقا بمقتضى أصل وضعه (والحق أن لافرق) بينهما من حيث الاطلاق والتقييد (لأن عالم البلد معهود) إذ ليس المراد كل ما يصدق عليه هذا المركب الاضافى ، بل الموجودين فى حال التكلم ، ولا شك أنهم حصّة معينة منه وان كثر عددهم ، وقد اشتهر اليها بالإضافة العهدية (وكون المراد) من العهد الذى احتز عنه بقوله مطلقا (عهدا اعتبر خصوصيته) بأن كان مفادا بلام العهد (لا يدلّ عليه) أى على المراد المذكور (اللفظ) لأن اللفظ وهو مطلقا يدلّ على الاحتراز عن مطلق العهد ، بل مطلق التقييد (فيرد) نحو علماء البلد على عكس التعريف (ويرد) أيضا على التعريف المذكور ، لكن على طرده (الجع المنكر) كرجال ، فانه يدل على مسميات وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت ، وهو مفهوم رجل مطلقا لعدم العهد ، وليس بعام عند من يشترط الاستقراق (فان أجيب بارادة مسميات الدال) من المسميات المذكورة فى التعريفات فالآحاد ليست بمسميات للدالّ الذى هو لفظ الجع ، لأن مسمياته الجماعات (فبعد جملة) أى المذكور فى التعريفات : أى المسميات (على أفراد سماء ليصح) التعريف (ولا يشعر به) أى والخال أن (اللفظ) غير مشعر بهذا المراد ، لأن مدلول المسميات إنما هو الاطلاق ، ولا يخفى عليك أن المسميات وان أطلق ، فلتبادر منها أن تكون مسميات بالنسبة الى اللفظ الذى تناوّلها العام فعدم إشعار اللفظ محل نظر (ف باعتبار الى آخره مستدرك) أى مستغنى عنه (لخروج العدد) عن التعريف بقوله على مسميات على ما فسرنا الجيب (لأنها) أى آحاد العدد (ليست أفراد سماء) بل أجزاءه (ثم أفراد العام المفرد الواحدان و) أفراد (الجع المحلى) باللام (الجوع فان التزم كون عمومه) أى الجع المحلى (باعتبارها) أى الجوع التى هى أفرادها (فقط) من غير اعتبار الواحدان التى هى أجزاءه (فباطل) هذا الالتزام (للاطباق) من أئمة اللغة والتفسير والأصول وغيرهم (على فهمها) أى الواحدان من حيث تعلّق الحكم بالنسب إليه (منه) أى من الجع المحلى متعلّق بفهمها (والا) أى وان لم يتبهر الآحاد تحت عمومها على ما وقع الاتباق عليه (فتعلّق الحكم حينئذ به) أى بالجع المحلى (لا يوجب) أى لا يوجب تعلّق الحكم (فى كل فرد) أى فى كل واحد من الواحدان ، بل يقتصر على الجوع ، وثبوت الحكم لثى لا يستلزم ثبوته لاجزائه (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية الى الجنسية) فيراد بالجع المحلى الجنس الذى وضع مفرد يزاؤه (مع بقاء الأحكام اللفظية) من إرجاع ضمير الجع اليه وتوصيفه بما يوصف به الجع إلى غير ذلك (ففهم الثبوت) أى ثبوت الحكم المثبت له تعليل

لسلب المذكور (في الواحد في : لأشترى العبيد ، ويحبّ المحسنين) أى يفهم في موارد استعمال المحلى ثبوت الحكم المتعلق به لكل واحد واحد من أحد مفردة ، لالكل جماعة جماعة من أفرادها ، فيفهم نفي شراء العبد الواحد ، ولهذا بحث لو حلف لايشترى العبيد ، ولا يفهم منه أن مراد الخالف الامتناع عن شراء العبيد بوصف الجمعية ، وكذا يفهم من يحبّ المحسنين تعلق المحبة بكل فرد فرد ، لا بكل جماعة ، وهو ظاهر ، فالولا أن اللام أبطل الجمعية لما فهمنا ذلك لأن اللام لا تستغرق إلا أفراد مفهوم مدخولها ، ومع بقاء الجمعية أفراد مدخوله الجماعات لا الآحاد • فإن قلت أهو حقيقة أم مجاز • قلت قال صدر الشريعة أن ما قالوه انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله فيها على العهد أو الاسترقاق حتى لو أمكن يحمل عليه كما في قوله تعالى - لا تدركه الأبصار - فان علماءنا قالوا انه لسلب العموم للعموم السلب فجعلوا اللام لاسترقاق الجنس انتهى . وقال المحقق التفتازاني هنا : لاشك أن حل الجمع على الجنس مجاز ، وعلى العهد أو الاسترقاق حقيقة ، ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الأصل انتهى : فليعلم أن الجمع المحلى للاسترقاق حقيقة غير أن المحقق لم يصرح بسلب اللام جميعته ، لكنه لازم كلامه حيث صرح بثبوت الحكم المتعلق بالجمع المحلى لكل من الوجدان كما عرفت فوجب اثبات وضع ثان له بعد دخول اللام ، لأن كونه حقيقة باعتبار الوضع الأول مع سلب الجمعية ظاهر البطلان ، لكن عدم صحة تخصيصه الى مادون الثلاثة يدافعه : اللهم الا أن يقال أحكام الوضع الأول مرعية فيه في الجملة كما في إرجاع الضمير والتوصيف ، وكون سلب الجمعية باعتبار ثبوت حكمه ، لا باعتبار استعماله فيها غير موجه (ثم يورد) على استرقاق العام (مطلقا) مفردا . كان أوجها (أن دلالة على المفرد تضمنية ، إذ ليس المفرد مدلولها (مطابقا) لأن مدلوله المطابق لمجموع الأفراد المشتركة في المفهوم المعترف به على ماصر حوا به (ولا خارجا) لازما ، ولا يمكن جعله (أى الفرد (من ماصدقانه) أى مفهوم العام ، جمع ماصدق لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة في اصطلاح العلماء (لأنه) أى العام (ليس) باعتبار تناوله لكل فرد (بدليا) أى على سبيل البدلية كما مر في رجل ، بل على سبيل الشمول ، وما صرح به صدر الشريعة من أنه قد يكون على سبيل البدل كما في : من دخل هذا الحصن أولا ، فكانت غير مرضى للوصف كما أشار إليه المحقق التفتازاني في التلويح (فالتعليق به) أى تعليق الحكم بالعام (تعليق بالكل) أى مجموع الأفراد (فلا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء والجواب العلم باللزوم) أى لزوم التعليق في الجزء من التعليق بالكل (لغة) أى لزوما لغويا

لاعقليا حاصل (في خصوص هذا الجزء ، لأنه جزئى من وجهه ، فانه جزئى المفهوم الذى باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم القوى لا يتخلو عن وجه عقلى (وقد يقال العام مركب) نارة ، كالرجل (فلا يؤخذ) في تعريفه (الجنس) الذى هو (المفرد) فلم أخذتموه (ويجب بأنه) أى العام فى مثل الرجل مفرد غير أن عمومه مشروط (بشرط التركيب ، فالعام رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكى ، فالموضوع للاستقراق الرجل المقرون مع اللام واللام شرط (أو بعاتبا) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأول ، والموضوع للاستقراق هو اللام كاللفظ كل (فالخرف يفيد معناه) وهو الاستقراق (فيه) أى في رجل ، فالعام مادل على استقراقه الحرف (أو المقام) كوقوع السكر في سياق النفى أو الشرط (فيصير) رجل (المستغرق) بافادة اللام أو المقام الاستقراق فيه ، وهو خبر يصير ، واستفادة العام معنى العموم من غيره (وفى الموصول أظهر) منه في المحلى لأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لا يتم إلا بها (فيندفع الاعتراض به) أى بالموصول (على التزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا ، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول ، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلبه كما استفاد المحلى من اللام (وخاص) عطف على عام ، وهو (مالمس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستقراق وعدمه (لما العام فيتعلق به مباحث :

البحث الأول هل يوصف به) أى بالعموم (المعاني حقيقة كاللفظ) أى كما يوصف به اللفظ حقيقة (أو) يوصف به المعاني (مجازا أولا) يوصف به لائحة (ولا) مجازا . أقوال (واختار الأول ، ولا يلزم) من انصافهما به حقيقة (الاشتراك اللفظي) بأن يكون العموم موضوعا بازاء مصيبن مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ ، وبالأخر المعاني (إذ العموم شمول أمر متصدد) ولا شك في انصاف كل من الألفاظ والمعاني بهذا الشمول حقيقة ، غاية الأمر أنه في الأول من قبيل شمول الدالة للدلولاته ، وفي الثانى من شمول السكلى الأفراد ، والسكلى للأجزاء ونحوهما ، وإنما يصار الى الاشتراك اللفظي إذا لم يكن معنى يشتركان فيه (فهو) أى اشتراك الألفاظ والمعاني في الشمول المذكور اشتراك (معنى خبر منهما) أى من المشترك اللفظي ، وكونه مجازا في المعاني ، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للانصاف بالشمول المذكور ، فالتقتضى لاعتبار الاشتراك المعنوى ، وهو المعنى المشترك فيه مع التجريبية بوجوده المانع عنه وهو عدم المحلية معلوم (ومنشؤه) أى

الخلافاً المذكور (الخلافاً في معناه) أي العموم (وهو) أي معناه (شمول الأمر) الام
 للعهد : أي شمول أمر المتعدد ، وتنوين أمر للوحدة ، وإضافة شمول إليه إضافة إلى الفاعل
 (فن اعتبر وحدته) أي الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) أي منع أن يطلق على
 المعاني لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لاشمول له (إذ لا يتصفه
 به) أي بالشمول لمتعدد (الا) الموجود (النهني) يعني المفهوم الكلي ووحدته ليست
 بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر في العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لا يوجد في غير
 اللفظ (ولا يتحقق) الموجود النهني (عندهم) أي الأصوليين ، فإذا لا يوجد معنى يتصف
 بالشمول لمتعدد عندهم (وكان) إطلاق العام على المعاني (مجازاً كفخر الاسلام) أي
 كما قاله (ولم يظهر طريقه) أي طريق المجاز ، وعلاقته (للاخر) القائل بأنه لا يتصف به المعنى
 لاحقيقة ولا مجازاً (فنه) أي منع وصف المعنى بالعموم غيره (مطلقاً) حقيقة ومجازاً (ومن
 فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم (أعم منه) أي
 من الشخصى (ومن النوعي) ، وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم) أي العرب (مطر
 عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في) الواحد (النوعي) فإن الموجود
 من المطر في مكان يبين الموجود في مكان آخر ، فالاعتداد باعتبار النوع (وصوت عام في)
 الواحد (الشخصي بمعنى كونه مسموعاً) أي قولهم : صوت عام بمعنى عموم مسموعيته للسامعين
 فإنه أمر واحد يتعلق به استماع كثيرة فله شمول بالنسبة إليها بهذا الاعتبار (أجزء) أي
 وصف المعاني به (حقيقة) قوله أجازته خبر المبتدأ : أعنى قوله من فهم (وكونه) أي الشمول
 أي الذي هو معنى العموم (مقتصراً على النهني) وهو المفهوم الكلي (وهو) أي النهني
 (منتف) بأدلة إبطال الوجود النهني (فينتجى الاطلاق) أي إطلاق العام حقيقة على المعاني
 لأن المعاني النهنية لا وجود لها ، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وغير النهنية
 مقصور عنها (منوع) خبر كونه (بل المراد) بالشمول المذكور في تعريف العام (التعلق) أي
 تعلق الأمر الواحد بالمتعدد (الأعم من المطابقة) أي مطابقة الشامل بالشمول بأن يصح حله
 عليه مواطاة (كافي المعنى النهني) أي المفهوم الكلي بالنسبة إلى أفراد (والجاول) معطوف
 على المطابقة (كما في المطر والخصب) باعتبار تعلقهما بالأماكن تعلق حلول (وكونه) معطوف
 على معطوف عليه الجاول : أي التعلق المذكور أعم أيضاً من كون ذلك التعلق (مسموعاً)
 لتلك المتعدد (كالصوت) فالو سلم اتقاء النهني ، فمقتصر الشمول عليه غير مسبب لأن التعلق
 المعبر فيه أعم من التعلق بخصوص النهني ، واتقاء الأخص لا يتزعم اتقاء الأعم ، فإن

قلت تعريف العام بما دلّ على أفراد مفهومه ونحوه يأتي عن العموم المذكور * قلت ذلك التعميم للفظ العام ، والكلام في المعنى العام على أن التعميم في جنس التعريف لا يستلزم التعميم للفظ العام فيه * تحقيق الجواب ما أشار إليه بقوله (على أن نفي النهي) بخلاف من أثبت خلاف (لفظي) إذا حققنا مورد النفي والاثبات لم يبق نزاع في المعنى (كما يفيد) أي كونه لفظيا (استدلالهم) أي النافين للوجود النهي ، وهم جمهور للتكلمين ، وهو أنه لو اقتضى قصوره حصوله في ذهننا لزم كون النهي حارّا ، باردا ، مستقيا ، معوجا ، وإن حصول حقيقة الخجل في ذهننا لا يعقل * وأجيب بأن الحاصل في النهي صورة وماهية لاهوية عينية ، والحارّ ما يقوم به هوية الحرارة ، والمتنع حصوله في النهي هوية الخجل ، لانهومه الكلّي ، فورد النفي وجود الماهية من حيث يترتب عليها الآثار الخارجية ، ومورد الاثبات وجودها لامن تلك الحيثية (وقد استبعد هذا الخلاف ، فإن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع) من قبيل قولهم : أنا أكبر من الشعر ، وأنت أعظم من أن تقول كذا ليس المقصود تفضيل التكلم على الشعر ، والمخاطب على القول ، بل بعدهما عنهما كبره الفضل على المفضل عليه ، فمن هذه ليست تفضيلية ، بل هي مثل قولك : انفصلت من زيد تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بآئ ، كذا أفاده المحقق الرضى ، فالمقصود أنه لا نزاع في اتصاف المعاني بالعموم ، بل (إنما هو) أي النزاع (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ) أي كما يصح تخصيص اللفظ (وهو) أي الكلام المذكور (استبعاد) أي عين الاستبعاد مبالغة ، والمراد أنه مستبعد جدّا ، ثم بينه بقوله (يتعذر فيه) أي في هذا التأويل (القول الثاني : إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازا) كما أنه لا وجه لمنع التخصيص في المعاني حقيقة مع تسليمه في الألفاظ حقيقة ، ولذا قال استبعاد يتعذر فيه إشارة إلى المخذورين (ثم صرح مانحو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص) يعني إذا علق الشارع حكما على علة فهل تمّ حتى يوجد الحكم في جميع صور وجودها ، ففهم من قال نعم ، ومنهم من قاله (وصرح بعضهم) أي مانفي تخصيص العلة (بأنه) أي منع تخصيص العلة (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي تصرّح البعض بأن عدم التخصيص لعدم العموم (ينافي ما ذكر) المستبعد من أن المنازع فيه تخصيص المعنى العام ، فلا يمكن تأويل كلامه بما صرح به مانحو تخصيص العلة بعد تصرّح بعضهم بمرادهم ، وإليه أشار بقوله (ويتعذر إرادة أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله) أي البعض النفي صرّح بأنه (لا يعم) وهو ظاهر ، وقوله لا يعم بدل من قوله :

البحث الثاني

(هل الصيغ من أسماء أَلشَرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المجلى) باللام (و) النكرة (المنفية و الجمع باللام والاضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعوم على الخصوص) أى للعوم خاصة ، وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أى فى العوم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعرى) عن الحكم بشئ من الحقيقة والمجاز فى العوم أو الخصوص (مرة كالتقاضى) أبى بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظى كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعوم (فى الطلب) أى فى إذا كانت واقعة فى الكلام الطلى (مع الوقف فى الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعوم أولا (والى نعلم الوضع ، ولاندرى حقيقة أم مجاز ؟) فى العوم ، وعلى تقدير كونها فيه لاندرى أنها وضعت له منفردا ، أو مشتركة بينه وبين الخصوص ، هكذا فسر الحق التفتازانى المحل (لايصح) خبر تفصيل الوقف : يعنى بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (اذ لاشك فى الاستعمال) أى استعمال الصيغ المذكورة فى العوم (وبه) أى الاستعمال (يعلم وضعه) أى وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى وضعه الوضع (النوعى) فيكون مجازا فيه (أو الشخصى) فيكون حقيقة فيه (فيرجع الأول (إلى الثانى) لأن التردد فى الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردد فى الوضع الشخصى نفي الجزم بأصل الوضع هو عين التردد فى أنه حقيقة أو مجاز (ولاشك فى فهمه) أى العوم (من) اسم الجمع المعروف باللام فى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها فقد حققوا منى دماهم وأموالهم الا بفتحها « كما فى الصحيحين ، والالما قرر أبو بكر رضى الله عنه احتجاج عمر به فى منع فقال : مانى الزكاة وعبدل الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر. « إلا بفتح » وقال « والزكاة من حقه » فان الناس لو لم تم الكل لم يلزم أن يعنى كل قتال بالقاية المذكورة ، ومن الجمع المجلى فى قوله صلى الله عليه وسلم (الآئمة من قرىش) كما احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار حيث قالوا : منا أمير ومنكم أمير ، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لانورث ومن المفرد المجلى فى قوله تعالى (والسارق والسارقة) وقوله تعالى (لننجينه وأهلها) اسم الجمع المضارب وفهمه (أى العوم) (العلماء قاطبة) فى القاموس : جاءوا قاطبة جيما ، لانستعمل إلا

حالا من اسم الشرط (في من دخل) دأري فهو حر (و) اسم الاستفهام كافي (ما صنعت ومن جاء سؤال عن كل جاء ومضوع، و) من النكرة المنفية كافي (لا تشتم أحدا انما هو) أى التردد (في أنه) أى العموم مفهوم (بالوضع أو بالقرينة كقول الخصوص) أى لقول من يقول انها موضوعة للخصوص، وتستعمل مجازيا للعموم بالقرينة وهي (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (المناسب) المشعر بعليته له (في نحو السارق، وأكرم العلماء) لظهور مناسبة السرفة والحكم بالقطع والاكرام من حيث العلية (والعلم) عطف على الترتيب: أى علم المخاطبين (بأنه) أى الحكم (تعميد قاعدة) كلية، فعل العموم قرينة العلم بذلك (كرجى ماعز) كعلم الصحابة بأن رجه تشريع قاعدة شرعية: هي وجوب الرجم على من أقر بالزنا بالشروط المعتدة شرعا من الاحصان وغيره (اذ علم أنه) أى الحاكم يرجه (شارع) ومنصبه بيان القواعد الشرعية (و) قد روى عنه صلى الله عليه وسلم (حكى على الواحد) حكى على الجماعة كما هو المشهور عند الفقهاء، وقد صح ما يؤدى معناه عن أميمة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة تباعه على الاسلام، فقلت يا رسول الله هل نبايعك؟ فقال: ائني لأصافح النساء، وانما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة (أو ضرورة) مفعول له للفهم مطوف على قوله بالوضع فان الباء فيه للسببية * والمعنى أن التردد في أن العموم هل هو مفهوم بسبب الوضع أو بسبب القرينة على ما ذكر، وأول أجل الضرورة الحاصلة (من نفي النكرة) الموضوعية للرد المبهم المستلزم استفاؤها انتفاء جميع الأفراد (وألزموا) أى القائلون بوضعها للخصوص واستعمالها في العموم بالقرائن بأنه لو صح ما ذكرتم لزمكم (أن لا يحكم بوضي) أى بمعنى وضى (للفظ) من الألفاظ (اذا لم ينقل قط عن الواضع) التنصيص على الوضع (بل أخذ) الحكم بوضع هذا لذا (من التبادر) أى تبادر المعنى الى الذهن (عند الاستعمال) وفي بعض النسخ عند الاطلاق، والمعنى واحد: أى تبادر المعنى الى ذهن المخاطب بمجرد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل في القرائن دليل كونه موضوعا له، ولا سأخذ للعلم بالوضع سوى هذا * (وأيضا شاع) من غير تكبير (احتجاجهم) أى العلماء سلفا وخلفا (به) أى العموم من الصيغ المذكورة (كعمر) أى كاحتجاج (عمر على أبي بكر في مائتي الزكاة) حين أراد مقاتلتهم (بأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث، وقد مر آتيا لجعل المعرف باللام على العموم لغير قول لا إله إلا الله، وتقرير أبي بكر رضى الله عنه على مامر، (و) كاحتجاج (أبي بكر) على الأنصار بقوله صلى الله عليه وسلم (الأمة من قرئش) قبل الشرح عن بعض الحفاظ أنه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر رضى الله عنه،

وإنما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر أن العرب لاتعرف هذا الأمر الا لهذا الخي من قريش ، وذ كر ما أخرجه أحمد بسند رجاله قات ، لكن فيه اقطاع : ان أبا بكر قال لسعد : يعني ابن عبادة لقد علت يأسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أتم ولاة هذا الأمر (و) كاحتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث (نحن معشر الأنبياء لانورث) بحمل الأنبياء على العموم ليدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم والمعاشر جمع معشر ككسر : وهو الجماعة (على وجه) متعلق بالاحتجاج (يجزم بأنه) أى الاحتجاج المذكور أو العموم (باللفظ) أى لفهم العموم من مجرد اللفظ ، لامن القرائن والا لذكرت عند الاحتجاج * (واستدل) المختار بمزيف (بأنه) أى العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكثيره) أى فهو كثيره من المعاني كثرت الحاجة الى التعبير عنها فوجب الوضع له كما وضع لكثيره * (وأوجب بمنع الملازمة) أى لانسلم أن كثرة الحاجة الى التعبير عنه تقتضى الوضع له ، بل مطلق التعبير وهو يحصل بطريق المجاز أيضا ، ثم شرع في بيان القول الثانى : وهو أنها موضوعة للخصوص مجازا في العموم فقال (الخصوص) مسمى الصيغ دون العموم لأنه (لاعوم إلا المركب) إذ المعنى دليل للخصوص أنه لاعوم المركب : أى لا يستفاد العموم الا من المركب (ولاوضع له) أى للمركب : معنى أن المركب من حيث هو مركب غير موضوع (بل) الوضع (لمفرداته) أى للمركب (واقطع) أى المقطوع به (أنها) أى للمفردات كل واحد منها موضوع (لغيره) أى العموم فلم يوضع مفرد للعموم أصلا (فلا وضع له) أى العموم لاختصار الوضع في وضع المفرد وعدم وضع المفرد للعموم رأسا (فصدق أنها) أى الصيغ المذكورة (للخصوص) اذ لا واسطة بينهما على المختار ، وكذا سائر الصيغ اذ لم يوضع للعموم لفظ * (بيانه) أى يبان ما ذكر من أنه لاعوم المركب (أن معنى الشرط) الذى فيه العموم (وأخواته) أى الاستفهام ، والنفي ، والموصول الى آخرها (لايتحقق الا بألفاظ لكل منها وضع على حدته) وانفراده ، واذا كان لكل منها وضع مستقلا يلزم التركيب في المجموع (وإنما ثبت) معنى كل من المذكورات (بالمجموع) أى بمجموع الألفاظ المذكورة (مثلا معنى من عاقل) أى عالم لأنه يطلق على الله * والظاهر الحقيقة والعقل لا يضاف اليه ، وفي القاموس اسم من يعنى الذى ، فعلى هذا يكون العاقل حقيقة عرفا (فيضم اليه) أى الى اللفظ (الأخر) متلبسا (بخصوص من النسبة) المفهومة من الهيئة التركيبية (فيحصل) بانضمام ذلك وملاحظة تلك النسبة منها (معنى الشرط والاستفهام وبهما) أى معنى الشرط والاستفهام يحصل (العموم ، وصريح في) كتب (العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارىء على

معناها الأصلى ، والجواب) من قبل المثبتين (أن اللازم) من الدليل المذكور مجرد (التوقف) أى توقف حصول معنى الشرط وإخواته (على التركيب) لا كون المركب مستعملاً فى العموم (فلا يستلزم) الدليل (أن المجموع) هو (الدال) على العموم (وقدّم الفرق) بين كون المركب دالاً وكون التركيب يتوقف عليه الدلالة (وليس يبعد قول الواضع) اسم ليس (فى) وضع (النكرة) ظرف القول (لفرد) فقوله : أى وضعها لفرد (يحتمل) ذكر الفرد الموضوع له (كل فرد) من أفراد الجنس الملحوظ للواضع . قوله يحتمل أن يكون من مقوله ، فعلى هذا يوصف الفرد بالوصف المذكور من الواضع وأن يكون من كلام المصنف بياناً للواقع (فاذا عرفت) النكرة المذكورة بشئ من طرق التعريف (فلذلك) أى فوضعها للسكل أى جميع الأفراد (ضربة) أى جملة ، من قولهم ضرب الشئ بالشئ : أى خلط فهو حال عن السكل (وهو) أى كونها للسكل اذا عرفت هو (الظاهر) المتبادر الى الفهم ، والمقصود من هذا الكلام دفع الاستبعاد المتوهم فى بادى النظر من تعلق الوضعين المختلفين بلفظ واحد باعتبار حالة التكثير والتعريف يقتضى كون الفرد موضوعاً للعموم ببدوذه للخصوص (لأننا نفهمه) أى كونها للسكل وعمومها (فى أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، ولا مناسبة) بين الأكرام والجهل ، ولا بين الإهانة والعلم حتى يقال : يجوز أن يكون فهم العموم بقرينة ترتب الحكم على الموصوف بوصف هو علمه موجودة فى كل فرد كما قيل فى أكرم العالم كما مر (فكان) العموم (وضعياً) لتبادره من نفس اللفظ من غير قرينة (وغايته) أى غاية قول الواضع ذلك (أن وضعه) أى العموم فيما ذكر (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير) الوضع اللغوى على قسمين : قسم يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع ، وقسم يلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهوم كل يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويجعل كل منها فى تلك الملاحظة الاجالية بآراء معنى ملحوظ إجمالاً كقوله : جعلت كل واحد من صبغ النسبة لثباتها منسوبة الى مدلول الأصل ، فالمراد بوضع القواعد اللغوية القسم الثانى (وأفراد موضوعها) أى موضوع القواعد اللغوية (حقائق) لما عرفت من أن آلة ملاحظة الواضع حين وضعها مفهوم كلى أفرادها ألفاظ يعين كل واحد منها للدلالة على معنى خاص من المعاني المدرجة تحت مفهوم كلى جعل آلة للملاحظة فى مقابلة السكى الأول ، فلو موضوع والموضوع له فى الحقيقة إنما هو كل فردين منهما ، ولا شك أن تلك الألفاظ إنما وضعت للدلالة بنفسها ، فهى حقيقة عند الاستعمال بخلاف الوضع النوعى فى المجازات ، فإن الموضوع فيها ماوضع للدلالة بنفسه ، بل باضتمام القرينة كأنه قال للواضع : كل لفظ موضوع لمعنى بآراء مايناسب ذلك المعنى بنوع من العلاقات المعبرة ، لكن لا

لأن يدل بنفسه ، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أى ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث انها منكرة موضوعة للفرد المنتشر ، ومن حيث انها معرفة موضوعة للكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردد في كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا الى جانب الاتحاد الذاتي ، والتغاير الاعتباري ، فان الأول يقتضى الاشتراك ، والثاني عدمه ، فان الموضوع للفرد المنتشر انما هو المجرد عن التعريف ، وللشكل المعرف ، فلا اشتراك ، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم ، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف) من أسماء الشرط والاستفهام ، والموصول ، والنكرة المنفية (عقل) لاحتياج الى وضع الواضع إيها للعموم (لجزم العقل به) أى العموم (عند ضم) معنى (الشرط ، و) معنى (الصلة الى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أى ذات له العقل (و) الى مسمى (الذئ وهو ذات) مهمة توضح الصلة إبهامه ، وذلك لأن تطبيق الحكم بها يفيد عليه مضمون الشرط والصلة له والمعاول دائر مع علته فيتم جمع أفرادها لتحقق الصلة في الجميع ، وإليه أشار بقوله (فيثبت ماعلى به) أى بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفرادها (لوجود ماصدق عليه ماعلى) الحكم (عليه) الموصول الأول عبارة عن أفراد المسمى ، والثاني عن الشرط والصلة : وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أو الصلة التى هو علة الحكم ، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفي ذات ما) وهى الفرد المنتشر التى هو مسمى النكرة (لا يتحقق) أى النفي المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما * فان قلت لانسداد ذلك ، بل يتحقق النفي المذكور عند البعض مع وجود البعض * قلت المتحقق حينئذ نفي ذات في المحل الخاص لا انتفاء مطلقا ، فان نفي الخاص لا يستلزمه نفي العام والنفي في النكرة المنفية إنما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفي الماهية المطلقة يستلزم نفي كل فرد من أفرادها (وهذا) أى كون العموم في المذكورات عقليا (وان لم يناف الوضع) أى وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضايفا ، وحكمته) أى الوضع (بعمده) أى وقوع الوضع ، لأن المقصود منه فهم المعنى ، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه) فانه ضائع ، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف في الدلالة على وجود لفظه عقلا * (واعلم أن العربية) أى أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لتركيب منج ، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر ، أولهم اضماله عن لا كما لا ينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

القولين في اسم لانباء أو اعراجا اذا لم يكن مضافا ولا شبهه (نص في العموم) قال المحقق الرضى والحق أن نقول انه مبنى لتضمنه معنى من الاستراقية ، وذلك لأن قولك لارجل نص في نفي الجنس بمنزلة لامن رجل ، بخلاف : لارجل في الدار ولا امرأة ، فانه وان كان في سياق النفي يفيد العموم لكن لانصا بل ظاهر فيه ، واليه أشار بقوله (وغيرها) أى غير المنفية بلا مركبة (ظاهر) في العموم (بخلاف) أن قال لارجل في الدار (بل رجلان وامتنع) بل رجلان (في الأول وبعثه) أى بسبب كون المركبة نصا فيه (يلزم امتناعه) أى امتناع بل رجلان (في لارجل) لكونه نصا في نفي الجنس وهم لا يقولون بامتناعه فيه * (فان قالوا) في النقص عن هذا الاشكال (النفي) في لارجل (الحقيقة) المقيدة (بقيد تعدد) هو مدلول صيغة الجمع ، ومن نفي الجنس المقيد بقيد لا يلزم فيه بدون ذلك القيد * (قلنا اذ اصح) ماذا كرم في المقيد بقيد العدد (فلم لا يصح) في المقيد (بقيد الوحدة) في نفي الجنس بأن يقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجال (كجوازه) أى أن يقال بل رجلان (في الظاهر) وهو غير المنفي بلا مركبة على ماصرة آتفاحو لارجل بالرفع بل رجلان لكون المنفي الحقيقة المقيدة بقيد الوحدة (وحكم العرب به) أى يكون المنفي في رجل نصا في العموم كما قالوا (منوع) بل هو من كلام المولدين (والقاطع بنفيه) أى نفي حكم العرب بما ذكر من التخصيص على العموم بحيث لا يجرى فيه التخصيص (منهلم) روى (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصص) أى مامن عام موجود كائنا في حال خص فيها ، فن بعض أفرادها عن تناول الحكم (وقد خص) عموم هذا المروى بنحو - والله بكل شيء عليم * فلا يرد أن عموم هذا من أفراد موضوعه ولم يخص لأنه خصص (بنحو) ماذا ذكر * لأن قوله تعالى (والله بكل شيء عليم) عام لم يخص ، فالمراد بقوله مامن عام ماسوى نحو ذلك ، وإذا ثبت تخصيص كل عام فلا تخصيص في المنفي بلا المركبة على العموم فيجوز بل رجلان في لارجل ، لأن العام اذا خصص لا يبقى عمومه قاطعا (ولا ضرر) معطوف على قوله عن ابن عباس ، أى وأيضا القاطع بنفيه قوله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار» على ما روى كثير منهم مالك وصححه الحاكم على شرط مسلم فانه منفي بلا المركبة (و) قد (أوجب) التي صلى الله عليه وسلم (كثيرا من الضرر) من حد ، وقصاص وتعزير وغيرها لم يرتكب أسباها ، فالمراد نفي ضرر لم يرد في الشرع ، وقد يقال ان الوازد في الشرع ليس بضرر ، كيف وقد قال الله تعالى - ولكم في القصص حياة - الآية ، وفيه ما فيه (وتتق) بما ذكرنا من علم الفرق بين المنفيات ومنع ماحكى عن العرب مستندا بما ذكر - (منافاته) أى منافاة كون المركبة نصا

في العموم (لإطلاق) علماء (الأصول) جواز تخصيص (العام) في قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المناقاة أن كون المركبة ثني الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لا يشذ منها شيء ، والتخصيص إخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه اتفاقهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها ، لا كونها صافية بحيث لا يجوز إخراج فرد منه ، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشري أن قراءة النصب في لاريب فيه يوجب الاستغراق ، وقراءة الرفع تجوز به غير حسن ، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة في سياق النفي قيد العموم سواء كانت مركبة بلا أولا ، ولأما أخذهم في ذلك - سوى اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ ، ثم إن وجدنا التسليم لم يعقب المنى بإخراج شيء حكمنا بإرادة ظاهره من العموم ووجب العمل به ، وإن ذكر مخرجا ، نحو : بل رجلان علمنا أن قصده النفي لقيد الوحدة ، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه ، وكل من قراءتي النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى * (فإن قيل فهل) في (بل رجلان تخصيص) للرجل (مع أن حاصله) أى حاصل لارجل (نفي القيد) بقيد (الوحدة) وإذا قيد المنى بها (فليس عموم) أى النفي (الا في القيد بها) أى الوحدة ، ولا شك أنه لم يخرج من أفرادها المقيدة شيء ليكون تخصيصا ، فإن المخرج موصوف بضد الوحدة * (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرا لا) بحسب (المراد) فإن الدلالة تتبع العلم بالوضع ، وقد علم وضع اللفظ الذي دخله النفي بإزاء الماهية المطلقة ، ونفيها يستلزم نفي كل فرد من أفرادها ، وأما المراد فيهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر ، وبل رجلان قرينة صارفة عن إرادة نفي الجنس إلى نفي وصف الوحدة ، وحينئذ لا تخصيص * فإن قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة ، وأما على تقدير كونه للفرد المنشرك كما هو تحقيق المصنف فليس الأمر كما ذكرت ، لأن المنى حينئذ مقيد بقيد الوحدة * قلنا نفي القيد على وجهين : أحدهما توجيه النفي نحو القيد كما عرفت . والثاني توجيهه إلى القيد : يعنى ما من شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق ، ففيه يقيد الاستغراق كقنى المطلقة ، فقولنا : بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا ، لأن المنى حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة ، وقد خرج من دائرة عموم نفي القيد ، ولا يعنى بالتخصيص إلا هذا * ويرد عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع ، والدلالة تأييده له * فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنى بلا : تارة يراد به نفي الجنس مطلقا ، وهو المتبادر ، وتارة نفيه بمقيدا ، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل إلى الأول قبل العلم بالمراد بقرينة ، بل رجلان

بعد التأمل ، فبالنظر الى تلك الدلالة تخصيص (فلا شك) فيما قلنا من أنه تخصيص بناء (على) اصطلاح (الشافعية) فان قصر العام على بعض مسماء تخصيص عندهم سواء كان بمقتل أو بمقتل مستقل أو غير مستقل (وأما الحنفية فهو) أى مثل : بل رجلان عندهم (كالتصل) أى كالمستثنى المتصل أو المعنى ، وأما على اصطلاح الحنفية فهو كالتصل (والتخصيص) عندهم إنما يكون (بمقتل) فى التلويح : قصر العام على بعض ما يتناوله تخصيص عند الشافعية ، وأما عند الحنفية فيه تفصيل ، وهو أنه إما أن يكون بغير مستقل ، أو بمقتل ، والأول ليس بتخصيص ، بل ان كان بالا وأخولتها استثناء ، والا فان كان بأن وما يؤدى مؤداها بشرط ، والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصيغة . والثانى هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ ، أو العقل ، أو الحس ، أو العادة ، أو قصان بعض الأفراد ، أو زيادته ، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاتاً بنفسه انتهى (قالوا) أى القائلون بأن الصيغ المذكورة موضوعة للخصوص على (الخصوص) أى المعنى المذكور اعتباره يسمى اللفظ خاصاً ، وهو هنا نفس الماهية من غير اعتبار عدد معها من حيث تحققها فى ضمن الأفراد (متيقن) لوجوده فى الصيغ المذكورة باتفاق الكل ، فان الاختلاف فى كونه حين مسمى اللفظ وجزؤه يكون اللفظ موضوعاً له مع وصف العموم (فيجب) كونه مسمى لتعيينه (وينبى المحتمل) أى العموم لأنه مشترك الوجود * (وأجيب بأنه) أى الاستدلال المذكور (إثبات اللغة بالترجيح) أى بترجيح معنى على غيره ، وهو لا يجوز كما لا يجوز إثباتها بالقياس لأنها لا تثبت الا بالنقل كما مر (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لأن فى اعتبار الخصوص دون العموم مع احتمال كونه مراداً للشارع تضعيفاً لأمر يحتمل أن يكون حكماً شرعياً فى نفس الأمر (وفى هذا) الجواب (إثباتها) أى اللغة (بالترجيح مع أن الاحتياط) الذى جعل مرجحاً (لا يستمر) أى لا يتحقق فى جميع المواد ، بل فى بعضها كالإباحة ، والرضخ : الاحتياط فى عدم الحل على العموم * (بل الجواب) الحسن أن يقال (لا احتمال) لعدم الوجود (بعد ما ذكرنا) من أدلة العموم (وأما استدلالهم) أى القائلين بالوضع للخصوص بما ينسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما (مامن علم الا وقد خص ، فخرج دعوانا) أن وضعها للعموم فى الأصل ، والتخصيص لأسباب ودواع (الاشتراك) أى دليل الاشتراك قولهم (ثبت الاطلاق) أى إطلاق الصيغ المذكورة على العموم والخصوص (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة ، والجواب لو لم يثبت بما ذكرنا) من أدلة العموم لكان الأمر كما ذكرتم لكنه ثابت . قال (المفصل) وقد عرفت تفصيله فى صدر البحث انقضى (الاجماع على عموم التكليف) وشموله جميع

المكلفين (وهو) أى عمومهما يحصل (بالطلب) على وجه العموم فإنه لو لم يكن الطلب علما لم يكن التكليف علما * (قلنا وكذا الاخبار فيما) أى فى كلام (ليس فيه) أى فى ذلك الكلام (صفة خصوص) كما اذا كان فيه كلف خطاب المقرد (مثل - نحن نقص عليك - لتعلقه) أى الاخبار (بجمال الكل) وان اختلف كيفية التعليق ، فى الطلب بطريق الاقتضاء ، وفى الاخبار بطريق الارشاد ، وطلب الايمان به . قال القاضى فى شرح المختصر فى هذا المقام ، والجواب المعارضة بمثله فى الاخبار للاجتماع على أن الاخبار بما ورد فى حق جميع الأمة وانما مكلفون بمعرفتها (ولا معنى للتوقف) المنقول عن الأشعرى والقاضى على ماسبق (بعد استدلالنا) بما ذكر بمعرفتها لقوته وظهوره .

البحث الثالث

من المباحث المتعلقة بالعام : بحث الجع المنكر ، ويجوز أن يكون الخبر قوله (ليس الجع المنكر علما) الى آخر البحث (خلافا لطائفة من الخفية) منهم نفر الاسلام وعامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره فى العشرة بما دونها ، وإنما اختلفوا فى جمع الكثرة المنكرة ، فقول نفر الاسلام : أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع يخالف قول العامة * (لنا القطع بأن رجلا لا يتبادر منه عند إطلاقه) عن قرينة العموم (استغراقهم) أى استغراق رجلا فى : رأيت رجلا مثلا جميع الرجال (كرجل) أى كما أن رجلا عند إطلاقه عنها لا يتبادر منه استغراق أفراد مفهومه ، ولو كان حقيقة العموم لتبادر منه ذلك (فليس) الجع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك : كذا فى شرح التلخيص (فما قيل المرتبة المستغرقة) فهمى الجماعة التى تدرج فيها كل جماعة يصدق عليها صيغة الجع : يعنى مجموع أفراد الرجل (من) جملة (مراتبه) أى مراتب الجع المنكر ، لأنه يصدق عليه صيغة الجع (فيحمل) الجع المنكر (عليها) أى على المرتبة المستغرقة فيتحقق العموم عند ذلك ، وإنما يحمل عليها (للاحتياط) على ماسبق آخفا (بعد أنه) أى ما قيل ، والظرف متعلق بخبر الموصول : أعنى ليس (معارض) خبران (بأن غيرها) أى غير المستغرقة ، وهو أقل مراتب الجع (أولى للتيقن) به لوجودها فى جميع المراتب ، ومساوؤه مشكوك فيه (و) بعد أنه معارض (بكون الاحتياط لا يستمر) فى الاستغراق (بل) قد (يكون) الاحتياط (فى عدمه) أى عدم الاستغراق كما مر (و) (ليس) ما قيل (فى محل النزاع لأنه) أى النزاع (فى أنه) أى العموم (مفهومه) أى مفهوم الجع المنكر أم لا (وأن الحل) أى حل جمع المنكر (على

بعض مصادقاته) الذى هو المرتبة المستقرقة (للاحتياط) متعلق بالجل (منه) أى من محل النزاع ، والخلاف متعلق بما يتعلق به خبر المبتدأ . أعني أين ، والمعنى الجل المذكور فى أى مكان من محل النزاع ، أى من قربه ، والمراد بإبعاده عن ساحته لعدم المناسبة (وأما إلزام) منكرى عموم الجمع المنكر على مثبتيه بأنه يلزم عليك عدم عموم الجمع لعدم المناسبة عموم (نحو رجل فدفوع بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراد) المرتبة (المستقرقة) ليحمل عليها (بخلاف رجال فإنه للجمع) المطلق (المشترك بين المستغرق وغيره) مما صدقته * (قيل مبنى الخلاف) فى أنه علم أم لا ؟ على ما ذكره المحقق الفتازنى فى التلويح (الخلاف فى اشتراط الاستغراق فى العموم ، فن لا يشترط) كفخر الاسلام وغيره جعله أى الجمع المنكر (علما) ومن لا يشترط لاجبعله علما (وإذا) أى وحين يكون مبنى الخلاف ذلك (لاوجه لمحاولة استغراق) أى الجمع المنكر ، فى القاموس حوله حوالا ، ومحاولة ، رامة (بالجل على مرتبة الاستغراق بل) النزاع (لفظي) . إضراب عن كون الخلاف فيه مبنا على ذلك الخلاف ، لأنه فرع وجود الخلاف بحسب الحقيقة والمعنى ، وليس كذلك ، بل واللفظ فقط (فرد المثلث) لجمع المنكر العموم (مفهوم) أى إثبات مفهوم لفظ (عموم) لفة (وهو) أى مفهوما (شمول متعدد) وهو (أعم من الاستغراق) والخصم لا ينفيه بهذا المعنى (ومراد النافي) من العموم الذى نفيه (عموم الصيغ التى أثبتنا كونها) أى كون تلك الصيغ (حقيقة فيه) أى فى ذلك العموم (وهو) أى عموم الصيغ المذكورة (الاستغراق حتى قبل) عمومها (الأحكام) المرتبة على العموم الاستغراق (من التخصيص والاستثناء) وغيرها مما يقصد البحث عنه فى مبحث العام (ولا نزاع فى) أن مراد النافي من العموم الذى نفيه هو (هذا) العموم الاستغراق (لأحد) من أهل هذا الشأن (ولا) نزاع أيضا (فى عدمه) أى عدم هذا العموم (فى رجال) ولهذا (لا يقال : اقتل رجلا إلا زيدا) أشار بقوله (لأنه) أى الاستثناء (لا إخراج مالواه) أى الاستثناء (للسل) فى حكم صدر الكلام (ولو قيل) اقتل رجلا (ولا تقتل زيدا كان ولا تقتل زيدا) (ابتداء) لكلام آخر (للتخصيص) لأنه فرع العموم الاستغراق * (وإذ ينأى أنه) أى الجمع المنكر موضوع (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أى المشترك بينها (الجمع مطلقا ، فى أقله) أى أقل الجمع مطلقا (خلاف) فى التلويح : ذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة إلى أنه ثلاثة ، وفصل الخلاف بقوله (قيل) أقله (ثلاثة) من أحاد مفردة (بماز لما دونها) أى الاثنين والواحد ، فإذا أطلق على الثلاثة فما فوقها أى عند كان فهو حقيقة لكونها من أفراد ما وضع له الجمع ، بخلاف مادون الثلاثة فإنه ليس من أفراد (وهو)

أى هذا القول هو (المختار) لما سيجىء (وقيل حقيقة فى اثنين أيضا) لكونه من أفراد مسمى الجمع للاكتفاء بما فوق الواحد فيه ، فالأقل على هذا اثنان (وقيل) حقيقة فى الثلاثة (مجازيهما) أى فى اثنين لأفيا دونه ، وهو الواحد (وقيل) حقيقة فى الثلاثة ، ولا يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازا ، فإزيم عدم إطلاقه على الواحد بالطريق الأول ، ثم شرع فى بيان وجه المجاز ، فقال (قول ابن عباس) رضى الله عنهما (ليس الاخوان إخوة) أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وصححه عنه أنه دخل على عثمان ، فقال ان الأخوان لا يرذآن الأم عن الثلث ، فان الله سبحانه وتعالى يقول - فان كان له إخوة فلا ثمه السدس - والأخوان ليسا بأخوة بلسان قومك ، فقال عثمان : لأستطيع أرد أمرا توارث عليه الناس وكان قبل ومضى فى الأمصار انتهى (أى حقيقة) أى أراد ابن عباس رضى الله عنهما نفي إطلاق الاخوة على الأخوين بطريق الحقيقة ، لأننى إطلاقها عليهما بطريق المجاز (قول زيد : الأخوان إخوة) . قال الحاكم صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الأم عن الثلث بالأخوين ، فقال أباسيد فان الله عز وجل يقول - فان كان له إخوة فلا ثمه السدس - وأنت تحجبها بالأخوين ؟ فقال : ان العرب تسمى الأخوين إخوة (أى مجازا) وانما جعلنا مورد النى الحقيقة ، وعمل الاثبات المجاز (جمعا) بين كل منهما ، وتوفيقا بين الأمرين الصحيحين على ماقتضيه قاعدة الأصول (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ، ثم عدوله إلى الاجماع دليل على الأمرين) أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلا ثمه لما تمسك بالاجماع ، ولابد له من التوفيق بين الكتاب والاجماع تعيين ارتكابه المجاز فى الآية المذكورة لئلا يلزم مخالفة الاجماع لمفهومها ، وفيه أنه انما يتم اذا كان عثمان رضى الله عنه قائلا بمفهوم العدد فتأمل ، ثم أشير إلى إطلاق الجمع على الواحد مجازا بقوله (ولا شك فى صحة الانكار على مترجة) أى مظلومة زيتها (لرجل) أجنى بقوله (أتبرجعين للرجال) فقد أطلق فى هذا الانكار الرجال على الرجل الواحد لأنها ما تبرجت الا لواحد * (ولا يخفى أنه) أى لفظ الرجال هنا (من العام) المستعمل (فى الخصوص) لكونه على باللام الاستقرائية (لا المختلف) فيه (من نحو رجال المنكر) صفة المختلف ، أو رجال لأنه أريد به لفظه ، وهو بهذا الاعتبار معروفة ، الجائر والمجرور متعلق بمقتدر حال عن الضمير فى المختلف (على أنه) أى المثال المذكور (لا يستازمه) أى كون الجمع (مجازا فيه) أى فى الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أى التبرج (عادتكم لم) أى للرجال متعلق بالتبرج (حتى تبرجت لهذا) الرجل (وهو) أى هذا المعنى (عما يراد فى مثله) أى فى مثل هذا الكلام (نحو : أنظم المسلمين) لمن ظلم واحدا

يَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِصِفَةِ الْجَمْعِ الْجِنْسُ كَمَا فِي : فَلَانَ يَرْكَبُ الْخَيْلَ * وَحَامِلُ الْجَوَابِينَ مَعَ اسْتِزْلَامِ صِفَةِ الْإِنْكَارِ اسْتِعْمَالَ الْجَمْعِ لِلْمُسْكَرِ فِي الْوَاحِدِ مُسْتَنَدًا بِأَنَّ الْجَمْعَ الْمَذْكُورَ فِيهِ لَيْسَ بِمُسْكَرٍ ، وَبِأَنَّ الْمَعْنَى لَيْسَ كَمَا زُعِمَتْ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالرِّجَالِ ذَلِكَ الرَّجُلُ (وَخَلَقَ جَوَارَهُ) أَيْ جَوَازَ الْإِطْلَاقِ الْجَمْعَ عَلَى الْوَاحِدِ مَجَازًا (حَيْثُ يَثْبُتُ الْمَصْحُوحُ) مِنْ نَسْكَتَ بَلِغَةً حَسَنَةً لَتَنْزِيلِ الْوَاحِدِ مَنْزِلَةَ الْجَمَاعَةِ (كَرَأَيْتَ رَجُلًا فِي رَجُلٍ يَقُومُ مَقَامَ الْكَثِيرِ) كَمَا إِذَا كَانَ مُتَفَنًّا بِصَنَائِعِ يَسْتَقِلُّ كُلَّ مَنَاهِلٍ رَجُلٍ كَامِلٍ (وَحَيْثُ لَا) يَثْبُتُ الْمَصْحُوحُ (فَلَا) يَجُوزُ (وَتَبَادُرُ مَافُوقِ الْإِثْنَيْنِ) عِنْدَ إِطْلَاقِ الْجَمْعِ (يَفِيدُ الْحَقِيقَةَ فِيهِ) عَلَى مَاطَرَةٍ غَيْرِ مَرَّةٍ وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى ، وَالْأَوَّلِ وَمَابَعْدَهُ عَلَى * (وَاسْتِدْلَالُ الْثَانِيَيْنِ) لَصَحَّةِ إِطْلَاقِهِ عَلَى الْإِثْنَيْنِ مُطْلَقًا (بِهَدْمِ جَوَازِ) تَرْكِيبِ (الرِّجَالِ الْعَاقِلَانِ) لَعَدَمِ صَحَّةِ إِطْلَاقِ الْعَاقِلَانِ عَلَى الرِّجَالِ ، وَلِأَنَّ فِي التَّوْصِيفِ مِنْهَا (وَالرِّجَالَانَ الْعَاقِلَانِ) عَلَى عَكْسِ الْأَوَّلِ لِعَكْسِ مَاذُكِرْنَا (مَجَازًا) لَعَدَمِ جَوَازِ هُمَا حَقِيقَةٌ . قَوْلُهُ مَجَازًا حَالٌ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِكُونِهِ فَاعِلًا لِلْجَوَازِ مَعْنَى ، وَالتَّجَوُّزُ الْمُنْفَى إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ النِّسْبَةِ التَّوْصِيفِيَّةِ (دَفْعُ) خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ (بِمَرَاغَتِهِمْ مِطَابَقَةَ الصُّورَةِ) أَيْ الْمِطَابَقَةَ بِحَسَبِ الصُّورَةِ بَيْنَ الصِّفَةِ وَالْمَوْصُوفِ ، وَعَدَمُ اكْتِفَائِهِمْ بِالْمِطَابَقَةِ بِحَسَبِ الْمَعْنَى بِسَبَبِ جُلِّ لَفْظِ الْجَمْعِ عَلَى مَافُوقِ الْوَاحِدِ مَجَازًا مَحَافَظَةً عَلَى التَّشَاكُلِ بَيْنَهُمَا (وَنَقْضُ) النِّقَاطِ الْمَذْكُورِ (بِمَجَازِ زَيْدٍ وَعَمْرُو الْفَاضِلَانِ ، وَفِي ثَلَاثَةِ) نَحْوِ : زَيْدٍ ، وَعَمْرُو ، وَبَكْرٍ (الْفَاضِلُونَ) * وَلا يَخْفَى أَنَّ النِّقَاطَ الْمَذْكُورَ مَنَعَ ، وَسَدَّ : تَوْضِيحُهُ أَنَّا لَنَسْلَمُ اسْتِزْلَامَ عَدَمِ جَوَازِ مَاذُكِرَ عَدَمُ صَحَّةِ الْإِطْلَاقِ مُطْلَقًا لِمَجَازِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِمَانِعٍ مَخْصُوصٍ بِبَعْضِ الصُّورِ كَرِغَابَةِ مِطَابَقَةِ الصُّورَةِ ، وَلا يَزِمُ عَلَى الْمَانِعِ دَعْوَى لَزُومِ رِعَايَةِ الْمِطَابَقَةِ مُطْلَقًا وَإِبْطَالِ السَّنَدِ الْأَخْصِ غَيْرِ مُوجِبَةٍ * وَيَكُونُ الْجَوَابُ بِأَنَّ الْمَنَعَ الْمَذْكُورَ بِدُونِ لَزُومِ رِعَايَةِ الْمِطَابَقَةِ صُورَةٍ غَيْرِ مُوجِبَةٍ ، لِأَنَّ صَحَّةَ الْمَجَازِ لَوْجُودِ الْعِلَاقَةِ يَقْتَضِي جَوَازَ الرِّجَالِ الْعَاقِلَانِ ، وَلا يَنْبَغِي الْجَوَازَ الْمَذْكُورَ سِوَى الْإِزْمِ الْمَذْكُورِ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ مَانِعٍ آخَرَ فَالسَّنَدُ مَسَاوِلُنَّعَ ، وَإِبْطَالُ أَحَدِ الْمُسَاوِينَ يَسْتَرْزِمُ إِبْطَالَ الْآخَرِ * (وَدَفْعُهُ) أَيْ النِّقَاطِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَاذُكِرَهُ الْحَقِيقُ التَّفْتَازَانِي (بِأَنَّ الْجَمْعَ) بَيْنَ مُتَعَدِّدٍ (بِحُجُوفِ الْجَمْعِ) كَوَافٍ الْعَطْفِ ، وَالْمُرَادُ بِالْجَمْعِ الْمَعْنَى الْغَوِيَّ (كَالْجَمْعِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ) الْمُرَادُ بِهَذَا الْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِي فَتَحْصُلُ الْمِطَابَقَةُ بَيْنَ الصِّفَةِ وَالْمَوْصُوفِ إِذَا كَانَ الْمَوْصُوفُ جَمْعًا بِلَفْظِ الْأَوَّلِ ، وَالصِّفَةُ بِلَفْظِ الثَّانِي (لَيْسَ بِشَيْءٍ) خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ : أَعْنَى دَفْعِهِ (إِذْ لَا يَخْرُجُهُ) أَيْ لَا يَخْرُجُ الْإِشْتِرَاكُ فِي مَعْنَى الْجَمْعِ عَلَى مَاذُكِرَ مَا بِهِ النِّقَاطُ عَنْ عَدَمِ الْمِطَابَقَةِ (إِلَى مِطَابَقَةِ الصُّورَةِ ، وَالْوَجْهِ) فِي النِّقَاطِ (اعْتِبَارًا) لِمِطَابَقَةِ الْأَعْمِ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْحَكْمِيَّةِ) بَيْنَ الصِّفَةِ وَالْمَوْصُوفِ بِمَا قَدَّمْنَا مِنْ رِعَايَةِ الْحَقِيقَةِ

في توصيف المثنى بالمجموع وعكسه ، ولذلك لم يجوزوه ، ومن رعاية المحكمةية في زيد وعمرو الفاضلان ولذلك جوزوه ، فالحقيقة ما تكون للطاعة بحسب اللفظ والمعنى معا ، والمحكمة ما تكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف في نحو صفت قلوبكما) فانه أطلق الجمع فيه على الاثنين اتفاقا (و) لاخلاف أيضا في لفظ (نا) الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره ، وان كان ذلك الغير واحدا (و) لا في لفظ (جمع) أى في ج م ع (أنه) أى في أن كلا منها (ليس منه) أى من محل النزاع (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضربوا منه) أى من محل النزاع ، وكذا غيرها من الضائير ، ثم انهم لم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة : كذا في التلويح وغيره .

(تنبيه : لم تزد الشافعية في) بيان أحوال (صيغ العموم) شيئا (على إثباتها) بل اكتفوا بمجرد الإثبات من غير زيادة تفصيل (وفصلها الخفية إلى علم بصيغته ومعناه) يكون اللفظ جمعا ، والمعنى مستقرا كما أشار إليه بقوله (وهو) أى العلم بصيغته ومعناه (الجمع المحلى) باللام (للاستتراق ، و) الى علم (بمعناه) فقط (وهو المفرد المحلى) باللام (كالرجل والنكرة) المستترقة (في) سياق (النقي والنساء ، والقوم ، والرهط ، ومن ، وما ، وأنى مضافة ، وكل ، وجميع) * ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ ما ليس بداخل في أحد القسمين هنا * والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكل ، فكأنه أراد بقوله وهو الجمع المحلى الجمع وما في معناه ، وكذلك في القسم الثاني ، في التلويح ما حاصله ، وهي إما لفظ علم بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا ، والمعنى مستوعبا ، أو وجد له مفرد من لفظه كالرجل أولا كالنساء ، وإما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا ، ولا يتصور علم بصيغته فقط إذ لابد من تعدد المعنى ، والعلم بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد ، وإما يتناول كل واحد بطريق الشمول أو البذل ، فالأول يتعلق بالحكم فيه بمجموع الأفراد ، لا بكل واحد إلا من حيث انه داخل في المجموع كالرهبان لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، والقوم لجامعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ، ويجمع ، ويوحد الضمير الراجع إليه ، وتحقيقه أنه في الأصل مصدر قام ، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ، وهذا تأويل لما قيل انه جمع قائم ، والا ففضل ليس من أبنية الجمع ، وكل منهما متناول لجميع آحاده ، ولا لكل واحد من حيث انه واحد ، حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل هذا الحصن فله كذا ، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * والثاني يتعلق بالحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو متفرقا عنه مثل : من دخل هذا

الحسن فله درهم ، فلو دخله واحد استحق درهما ، ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد منهم درهم * والثالث يتعلق الحكم فيه بكل واحد بشرط الافراد ، ولا يتعلق بواحد آخر ، مثل : من دخل هذا الحسن أولافه درهم ، فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ، ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق إلا السابق انتهى ، والمصنف رحمه الله خالفه بإدخال النساء في العام بمعناه قط : إما لأن المرضي عنده أنه لم يجمع ، أو لاعتباره في العام بصيغته ومعناه أن يكون له مفرد من لفظه وهو الأظهر ، فإنه صرح في القاموس بأنه جمع المرأة من غير لفظها ، وهذا وعموم كل وجيع باعتبار ما أضيف إليه ، وإنهما مجرد الاستغرق (فاهم العموم) بهذا التفصيل (إلى صيني) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لتعدد ابتداء (ومعنوي) غير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأول (أما الجمع المحلى فاستغرقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) من أن لام الجنس سلب الجمعية إلى الجنسية إلى آخره * (وما قيل إن استغرق المفرد أشمل) من استغرق الجمع (ففي النفي) يعني أن أشمليته فيما إذا كان في سياق النفي ، لأنه لا يسلب حيثئذ الجمعية ، ونفي تحقيق الجماعة لا يستلزم نفي تحقيق الواحد والاثنين ، بخلاف العكس إذا لم يجعل الوحدة أو الأثنيتين قيد المنى موردا للنفي (أو المراد) أن استغرق المفرد أشمل (أنه) أى استغرقه للأحاد (بلا واسطة الجمع) بخلاف استغرق الجمع لها فانها بواسطته ، لأن الحكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداء لما يصدق عليه مفهوم الجمع ، ثم يسرى إلى الأحاد إذا لم يكن ثبوته للجموع من حيث هو مجموع ، فأشمليته بمعنى أظهرية شموله ، لا بمعنى أوسع دائرة شموله (وإلا) أى وإن لم يرد أحد التأويلين (فممنوع) أى فكونه أشمل ممنوع ، ثم أشار إلى أن شيئا من التأويلين لا يصح أيضا بقوله (وما تقدم) من سلب لام الجنس الجمعية إلى الجنسية ، ومن عدم الفرق بين : لارجل ، ولارجلان في نفي الجنس (ينفي كونه) أى كون استغرق الجمع (بواسطة الجمع) لأنه لم يبق الجمعية بعد السلب (و كذلك ينفي (أشمليته في النفي) لعدم الفرق بينهما بحسب الحقيقة على ماسر يانه (ولا جاع الصحابة على) فهم العموم في قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قرئش) والا لم يحصل إلزام الأنصار عند قولهم : أميرنا ، وأمير منكم لجواز العمل بموجب قولهم : إذا لم يقصد بقوله الأئمة الاستغرق ، بخلاف ما إذا قصد فإن المعنى حيثئذ : كل إمام من قرئش (و لا جاع أهل (اللغة على صحة الاستثناء) أى استثناء المفرد من الجمع المحلى فإنه لو لم يستغرق الأحاد كالجنس المحلى لما صح استثناءه ، فإن استثناءه منه يقتضى شموله إياه قطعا ، وهذا القطع لا يحصل إلا بالاستغرق ، وكونه بحيث يتناوله الحكم لولا الاستثناء (كما تقدم) ولما بين ضعف ما قيل من

الأشمالية أراد أن يبين ضعف ما يبنى عليه ، فقال (وعنه) أى وعن كون استتراق الجمع دون استتراق المفرد لشموله الجموع لا الآحاد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة في رد استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لاتدركه الأبصار) على نفي الرؤية مطلقا هو (سلب العموم) ورفع الإيجاب الكلي للفرق بينه وبين لا يدركه البصر ، فإن الثاني نفي لادراك جنس البصر إياه . والأول نفي لادراك الجنس المستغرق ، ونفي الجنس المستغرق لا يستلزم نفيه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استتراق * فإن قلت من أين لك أن قولهم هذا مبنى على كون استتراق الجمع دون استتراق المفرد ، لم لا يجوز أن يكون مبنى قوله : وعنه عن كون استتراق الجمع كلفرد كما هو المتبادر من السياق ، لأنه الأصل الممهد ، وما ذكرنا من وجه الاعتراض ونفي * قلت نعم ، لكن يرد حيث أن الجدل على سلب العموم على ذلك التقدير خلاف الظاهر لكونه بمنزلة لا يدركه البصر في الدلالة على نفي الجنس فتأمل (لأعموم السلب) والسلب الكلي لأنه إنما يتحقق على تقدير نفي الجنس مطلقا ، وقوله (أى لا يدركه كل بصر) تفسير لسلب العموم ، فلتنبؤ رؤية الكل (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لاسلب كلى لأن قبض الإيجاب الكلى ورفعه السلب الجزئى (بخاز) نبوت الرؤية (لبعضها) أى الأبصار ، يرد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم ، وهو السلب الكلى ، لكن لا يثبت به مذهبنا ، وهو نبوت الرؤية لكل مؤمن * والجواب أن هذا مجرد إبطال مذهب الخصم ، وأن للمذهب أدلة أخرى (نعم إذا اعتبر الجمع للجنس) سلب اللام جميعته إلى الجنسية (كان) النفي المذكور (عموم السلب) لوروده على الجنس كقوله تعالى (لا يحب الكافرين) إذ لا شك أن المراد منه نفي المحبة عن جنس الكافر مطلقا ، لا الجنس الموصوف بالجمية ، وقوله لنفي الجنس تحليل لعموم السلب ، ويجوز أن يكون قوله - لا يحب الكافرين - مبتدأ خبره لنفي الجنس ، وتكون الجملة نوطئة لقوله (ولو اعتبر مثله) أى مثل ما في قوله - لا يحب الكافرين - من نفي الجنس (في الآية) في قوله تعالى - لاتدركه الأبصار - (ادعى) حيثئذ في جواب الخصم (أن الإدراك) المنفي في الآية (أخص من الرؤية) المطلقة ، وهو ما كان على وجه الاحاطة للرؤية ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم * ولما عدا الحلى باللام من صيغ العموم ، وكان له معان أربعة : الجنس ، والاستتراق ، والعهد الخارجى ، والعهد الفصحى ، والعموم إنما يتحقق عند إرادة الاستتراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستتراق ، فقال (والمتعين) أى تعيين أحد المعاني المذكورة إنما يكون (بمعين) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام (وإن لم يكن) ذلك المعين (ولا عهد خارجي) ولم يكن

معهود معين من أفراد المحلى باللام بين التسليم والمخاطب قبل هذا التخاطب (وأمكن أحدهما) أى الاستقراق أو الجنس ، وقد سبق ذكرهما قريبا مفترقا ، والمراد إمكان أحدهما بدون الآخر (عين) الذى أمكن (وإن أمكن كل منهما قبل) وقائله جماعة : منهم نفي الاسلام ، وأبو زيد (الجنس) أى المراد عند إمكان كل منهما الجنس (للتيقن) لأنه موجود فى ضمن الاستقراق أيضا ، والمتيقن قولى بالارادة عند التردد (وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعيين (الاستقراق للأكثرية) أى لأنه يراد فى أكثر استعمالات المحلى باللام بالنسبة إلى الجنس (خصوصا فى استعمال الشارع) على ما يشهد به التنج والاستقراء (وقرر) كما صرح به المحقق التفتازانى (أن الجمع المحلى للمعهود والاستقراق حقيقة ، وللجنس مجاز) وذلك لأن المقصود من وضع الألفاظ لبيان المفهومات الكلية أن تشمل فى أفرادها الموجودة فى الخارج ، لأن الأحكام تنبئ لها ، لا للطابع الكلية ، ولذا ذهب كثير من المحققين إلى أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا الماهية المطلقة ، وهو الأوجه * فان قلت مرادهم من الجنس هنا هو المعهود النهي * قلت هو قريب من الجنس بالمعنى المذكور باعتبار كونه قبل القاعدة (وأنه) أى الجنس (خلف) عنهما (لا يصار إليه إلا لتمدنهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أى لأنه لا يصار إليه إلا لتمدنهما (لوحلف لا يكلمه الأيام أو الشهور يقع) المذكور من الأيام والشهور (على العشرة) منها (عنده) أى أى حنيفة رجه الله (وعلى الأسبوع) فى الأيام (و) على (السنة) فى الشهور (عندهما لا مكان) حل المحلى المذكور : وهو الأيام والشهور على (المعهد) الخارجى الذى هو حقيقة فيه (غير أنهم) أى الأئمة الثلاثة (اختلفوا فى) ما هو (المعهد) فى الأيام والشهور ، فعنده العشرة من الأيام والشهور ، وعندهما الأسبوع والسنة . قال المصنف رجه الله فى شرح الهداية لقاتل أن يرجح قولهما فى الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد ، وذلك لأن عهدة العشرة إنما هو للجمع مطلقا من غير نظر إلى مادة خاصة ، فاذا عرض فى خصوص مادة من الجمع مطلقا كالأيام عهدة عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى ، وقد عهد فى الأيام السبعة ، وفى الشهور الاثني عشر ، فيكون صرف خصوص هذين الجنتين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنتين والأزمنة ، فإنه لم يعهد فى ما ذهبا عدد آخر فينصرف إلى ما استقر للجمع مطلقا من إرادة العشرة فإدريتها انتهى ، يرد عليه أن المعهود فى الأيام سبعة : أولها السبت ، وآخرها الجمعة ، وهما لا يعملانها على السبعة التى يكون على هذا الوجه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المعهود يتم كما قلت غير أن تلك الخصوصية ألغيت لعلم تعلق القصد بها حال العين كما لا يخفى (وخالفنى على ما فى يدي من الدرام ولا شيء) فى يدها

(لزمها ثلاثة) أى وللأصل المذكور في قولها خالفتني على مافي يدى الى آخره لزمها ثلاثة ، يرد عليه أن هذا من قبيل حل الجلع على أقل مراتبه لتيقنه ، لامن باب حل الجلع المحلى على العهد لا مكانه ، فلا وجه لذكره ههنا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أصل الكلام إنما كان في أن الجنس مجاز بالنسبة الى المحلى المذكور لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة ، ولا شك أن حقيقة الجلع تقتضى وجود ما فوق الاثنين من أفراد مفردة ، فعمله على الجنس بحيث يصدق على الواحد والاثنين ، بل تأثيره في استتراق الآحاد واثبات الحكم لكل واحد منها لا يحصل الجلع مثل المفرد من كل وجه (ولا شك أن تعريف الجنس الذى استدلت على ثبوته بأطبق العرب) أى اتفاهم (على) إرادة الجنس من نحو : فلان (يلبس البرود ، ويركب الخيل ، ويتخذه العيد) للقطع بعدم القصد الى عهد أو استتراق أو عدد ، لأنه يقال في حق من لا يلبس الا بردا واحد ولا يركب الا فرسا واحدا ، ولا يتخذه الا عبد واحد (هو المراد بالمهود الذهني) قوله المراد الخ خبر أن ، وقوله : هو للفصل ، والمضاف المجرور بالباء محذوف : أى بتعريف المهود الذهني (اذ هو) أى تعريف المهود الذهني (الاشارة الى الحقيقة) التى هي مسمى مدخول اللام (باعتبارها) أى باعتبار تلك الحقيقة ، وجعلها (بعض الأفراد) أى يشار إلى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن فرد ما ، لامن حيث هي هي ، ولامن حيث تحققها في ضمن فرد معين ، أو في ضمن كل فرد (غير معينة للعهدية الذهنية) لا الخارجية حيث لم يعهد قبل بين التسليم والمخاطب ذكر فرد وحصة معينة من تلك الحقيقة ، غير أن الطبيعة الكلية من حيث تحققها في ضمن فرد ما أمر معلوم معهود في الأذهان ، فباللام يشار إليها من حيث انها معلومة معهودة في ذهن المخاطب ، ولما كان معلومة الحقيقة المتصورة من حيث تحققها في ضمن الفرد المنتشر باعتبار معلومة الطبيعة أشار اليه بقوله (لجنسها) وإضافة الجنس إليها من قبيل إضافة المطلق إلى المقيد كسجر الأراك (١) (والتعبير بالحصة) من الحقيقة عن المهود الذهني (غير جيد) لأن الحصة إنما هي الفرد المعين : أو الأفراد المعينة من الطبيعة ، وأما الفرد المنتشر فهو مفهوم كل مسائل للحقيقة ، كذا قيل وفيه نظر ، فالوجه أن يقال انه أشار إلى ما قالوا : من أن كل كى بالنسبة الى حصصه نوع ، فأما بالنسبة إلى أفراده فقد يكون غرضيا ، فقد فرقوا بينهما ، ويطلب تحقيقه في محله من المعلوم أن المراد ههنا الفرد * فان قلت بقي قسم من المحلى لم يذكره ، وهو (١) هنا سقط من المتن شيء مع شرحه ، ونصه كافى شرح ابن أمير الحاج : (ويصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أى بعض الأفراد ، فإذا المراد بكونها للجنس والمهود الذهني واحد . اهـ مصححه .

جنس المشار إليه من حيث هو مع قطع النظر عن تحققه في ضمن فرد * قلت لم يتعلق غرض الأصولي به ، لأنه من الاعتبارات العقلية المناسبة للاعتبارات الفلسفية ، فانه قد ثبت له الأحكام في تلك العلوم ، فلا بأس بعدم ذكره وعدم اعتباره (وعنه) أى عن تعريف الجنس (لتعينه) أى الجنس لعدم إمكان العهد والاستتراق (وجب من) قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد) يعنى ثبت الجواز المذكور منه ثبوتاً ناشئاً عن تعريف الجنس في الفقراء لتعين الجنس ، لعدم إمكان الجلب على الحقيقة من العهد والاستتراق ، أما العهد فظاهر ، وأما الاستتراق فلائنه يستلزم كون كل صدقة لكل فقير * ولا يقال لم لا يجوز أن يكون المعنى جميع الصدقات لجميع الفقراء ؟ وتقابل الجمع بالجمع يقتضى إقسام الآحاد على الآحاد * لأننا نقول : ليس هذا معنى الاستتراق ، اذ مفاده ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع من حيث هو مجموع ، ولو سلم ، فالطواب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد ، لكنه لا يكون حينئذ من تعريف الجنس لتعينه ، وفيه ما فيه (وتنصف الموصى به زيد والفقراء) فنصف له ، ونصف لم معطوف على وجب : أى وعن تعريف الجنس وكون اللام له لتعينه تنصف المذكور ، لأنه يراد حينئذ جنس الفقراء المراد منه المهود النهي الذي هو الفرد المنتشر ، فكأنه أوصى للاثنتين : زيد وفتير (وأجمع على الحنث بفرد في الحلف) على أنه (لا يتزوج النساء و) الحلف على أنه (لا يشترى العبد) قوله : وأجمع أيضاً معطوف على وجب ، فانه أيضاً من فروع تعريف الجنس لتعينه بدليل إجماع العلماء على حنث الخالف بتزوج امرأة واحدة في الأولى ، وشراء عبد واحد في الثانية ، فالولا المراد بالنساء والعبد الجنس لما حنث (الابنية العموم) في المنى لالتقي ، استثناء من عموم الأحوال : أعنى أجمعوا على الحنث بما ذكر في جميع الأحوال الا عند ما ينوى الخالف منع نفسه عن تزوج كل النساء ، وشراء كل العبد ، لاعن البعض منهما (فلا يبحث أبداً) لأن تزوج كل النساء وشراء كل العبد محال (قضاء وديانة) لأنه نوى حقيقة كلامه ، كذا قيل ، ويرد عليه أن يقتضى الكلام السابق أن رفع الإيجاب السكلي ليس حقيقة الجمع المحلى الواقع في سياق المنى ، لأن الرفع المذكور في قوة السلب الجزئي فلا استتراق حينئذ ولا عهد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستتراق موجود في الإيجاب الذي هو مورد المنى وإن لم يوجد في المنى ، وفيه نظر (وقيل) لا يبحث (ديانة) ويبحث قضاء (لأنه) أى قوله لا يتزوج النساء ولا يشترى العبد عند ارادة العموم (كالخيار) في الاحتياج الى القرينة لمعرض الاشتراك ان قلنا ان مثله يستعمل حقيقة في عموم المنى ، ونفى العموم ، وبحلنا ان قلنا حقيقة عموم المنى بدليل التبادر الى الفهم ، ولهذا (لا يقال) العموم المذكور (الابالية) كما هو شأن الجناز وما يجري مجراه ،

وقيل المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا ، فقد ذكر الرافي رحمه الله في هذين الفرعين أنه يبحث بتزويج ثلاث نسوة ، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أى من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (الامن) تعريف (الماهية) من حيث هي كاقيل (شربت الماء ، وأكلت الخبز والصل) كان (كادخل السوق) لأن الماهية من حيث هي اعتبار عقلي محض ، لا تشرب ولا تؤكل ، ولا تدخل ، وإنما قال كادخل السوق إشارة الى أن كون اللام فيه للعهد المعنى أمر مسلم والمذكورات مثله ، فلا ينبغي أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذى يشرع فيه (استثاف) وابتدأ كلام لامن تمة الكلام السابق وإن كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوع (للتعريف) حقيقها (الإشارة الى المراد باللفظ) إشارة عقلية ، ويعتدل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ ، وقوله الإشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بآرائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا ، والمراد الإشارة من حيث أنه معلوم المخاطب والا لإشارة الى نفسه مع قطع النظر عن معلومته متحققة في النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو القرينة ، غير أنه لا يشار الى معلومته وإن كان معلوما فى نفس الأمر للمخاطب (فالعرف في) مرة على أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وإنما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستثافها عنها (وسماها) أى النكرة (بلا شرط فرد) ما من المفهوم الكلى الذى يدل عليه (بلا زيادة) من أمر وجودى أو عدى : يعنى ماهية الفرد المنتشر لا بشرط شيء لاما هية بشرط شيء أو بشرط لاشيء ، وإنما قال بلا شرط ، لأن مسمى النكرة بشرط كونه فى سياق النفي كل فرد لافرد ما (فعدم التعيين) فى مسمى النكرة (ليس جزءا معناها ولا شرطا) كما يروم التعبير عنه بفرد ما والفرد المنتشر ، والا لامتنع تحقق مع التعيين (فاستعملت فى المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (الفرد) يعنى النكرة اذا استعملت فى فردها الذى هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع ، فهى باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ما وضعت له على المستعمل فيه ، لأنه يستعمل دائما فى المعين عنده لجواز عدم تعيين ما استعملت فيه عند المتكلم أيضا كما اذا قال : جاءنى رجل وهو لا يعرفه بعينه (فان نسبت اليه بعده) أى ان نسبت المتكلم المذكور لتلك الفرد الغير المعين شيئا بعد ذلك الاستعمال ، والمخاطب هو السامع المذكور (عرفت) تلك النكرة فى خطابه الثانى باللام حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره ، ولو على سبيل الإبهام ، فلم أن التعريف المعهود لا يستلزم التعيين الشخصى ، بل يكفى فيه تعيين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عهدا (ذكرىا وخارجيا) صفة أخرى ، أما كونه ذكرىا فليسبى ذكره ، وأما كونه

خارجيا فلمعهوديته في خارج هذه الملاحظة السكاتة في هذا الخطاب ، وإليه أشار بقوله (أى ماعهد من السابق) بقوله : ماعهد تفسير للعهد ، وقوله : من السابق تفسير لقوله خارجيا ، فان ماعهد في الزمان السابق لاجرم يكون خارجيا عن الملاحظة الخالية ، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد (ولو) كان المشار اليه باللام معينا عند الخطاب لما يوجب ذلك من قرينة أو دوام حضور في الذهن الى غير ذلك (غير مذكور) بينها (حص) ذلك المعين الغير المذكور (بالخارجي) أى بالمعهود الخارجى ، ولا يقال له الذكرى الخارجى كقوله تعالى (إذ هما في الفار) فان الفار معلوم متعين عند مخاطبين من غير سبق ذكر (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى في الفرد الغير المعين عند التكلم والسمع (عرفت معهودا ذهنيا) لكون المشار اليه أمرا ذهنيا غير متعين في الخارج (ويقال) للتعريف الحاصل منها حيث (تعريف الجنس أيضا) كما يقال : تعريف العهد النهى (لصدق) الفرد (الشائع على كل فرد) من أفراد الجنس (وإذا أريد بها كل الأفراد) أى النكرة بأن يشار باللام الى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن كل فرد (عرفت الاسترقاق) أى عرفت النكرة تعريف الاسترقاق ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب بأعرابه (أو) أريد بها (الحقيقة) من حيث هى (بلا اعتبار فرد) وقطع النظر عن اعتبار تحققها في الخارج في ضمن فرد (نهى) أى اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنه لا التفتات في تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة الى الفرد ، لأنه لا يراد أن فردا ما منه خير من فرد ما منها ، ولا أن كل فرد منه خير من كل فرد منها * فان قلت اذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لم يحكم بغيره اعتبار عقل من اعتبار عقل آخر * قلت ليس كذلك ، بل هو ترجيح لجنس موجود في الخارج على جنس موجود فيه ، غاية الأمر عدم التفتات لما تم الى وجودهما وفردهما في الخارج ، وعدم اعتبار وجود الشيء في نظر العقل لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر (غير أنه) أى الشأن قد (يحال) أى يظن (أن الاسم) الذى دخلته اللام (حينئذ مجاز فيهما) أى في الاسترقاق والحقيقة (لأنه) أى الاسم المذكور (ليس) موضوعا (للاسترقاق ولا للماهية) من حيث هى ، بل للفرد وللنشر للماهية (ولا اللام) موضوعا للإشارة الى كل فرد ، ولا للإشارة الى الماهية من حيث هى ، لأنها موضوعة للإشارة الى ما وضع له مدخوله ، وقد عرفت عدم وضعه لشيء منها (ولكن تبادر الاسترقاق) في الاطلاقات (عند عدم العهد يوجب وضعه له) أى وضع الاسم للاسترقاق أى (بشرط اللام) قيد للوضع لظهور عدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام (كما قدمنا) في

ذيل الكلام على تعريف العالم (وأنه) أى عدم العهد (القرينة) لارادة بعض المعاني التي وضع الخلق بلزاه كل منها على سبيل الاشتراك (ولو أراده) أى عدم كون العهد قرينة بالمعنى المذكور (قائل ان الاستقراق) يفهم (من المقام) كالكسكاكى (صح) ما أراده (بخلاف الماهية من حيث هي) فانها (لم تنبأ) من المعروف باللام (فتعريفها) أى الماهية من حيث هي (تعليق معنى حقيقى للام) وهو الاشارة الى معلوم معهود (بمجازى) أى بمعنى مجازى (للام ، فاللام فى الكل) أى الأقسام الأربعة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة) بالجر بدل من معناها (فى كل) من الأقسام المذكورة (واختلاف) أى تنوع معناها على الوجوه الأربعة (ليس الا لخصوص) من (المتعلق) المشار اليه لانه فى معنى حرف ونسبة فيختلف باختلاف المتعلق (فظهر) من هذا البيان (أن خصوصيات التعريفات) الحاصلة من اللام كل واحد منها (تابع لخصوصيات المرادات) بمدخول (اللام) من الفرد العين ، أو الشائع ، أو كل الأفراد أو الماهية من حيث هي (والمعين) لواحد منها بخصوصه (القرينة) بحسب المقامات * (فاقبل الراجع - لما) العهد (الخارجى ثم الاستقراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هي ، والمعهود انتهى يتوقف على قرينة) للبعضية والاستقراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج ، والمقابل المحقق التفتتازنى وغيره (غير محوّر) خبرما قبل ، فى القاموس تحویر الكتاب وغيره : قوله * والمعنى غير معين على وجه يستقيم بخلافه عن الاعتراض الذى يوجب العوج (فان المرجح عند امكان كل من اثنين فى الارادة الأكثرية) لأحدهما (استعمالا) يعنى اذا أطلق لفظه معنيان ، ويصح فى ذلك المقام ارادة كل منهما فلا يتعين أحدهما مرادا ، فان كان أحدهما بحيث يستعمل اللفظ فيه أكثر تكون أكثرية بحسب الاستعمال مرجحا لارادته (أو فائدة) معطوفا على قوله استعمالا ، فهما تميزان عن نسبة الأكثرية أحدهما ، فان أصل التركيب أكثرية أحدهما ، حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام (ولا خفاء فى أن نحو : جاءنى عالم ، فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما يستحق (فى الاستقراق ، حيث يكرم الجائى) المذكور المقصود اكرامه اصالة (ضمن العموم) حال عن الجائى وان كان الأظهر كونه ظرفا ليكرم ، لأن تقديره فى ظروف المكان محدود بما عرف فى محله * وحاصله أن ارادة العموم والاستقراق يفيد أمر المخاطب باكرام الجائى مع زيادة أمره باكرام كل عالم سواء (بخلاف قديم) العهد (الخارجى) وتزجيجه بأن يعمل العالم على العالم المذكور المنسوب اليه الحيثية (فانه) أى الكلام المذكور (يكون) حينئذ (أمرا) باكرام الجائى فقط (دون غيره من العلماء) ولذا (أى لأكثرية الفائدة) (قدم)

الاستفراق (على) العهد (النهى إذا أمكننا) أى الاستفراق والعهد النهى (وظهر مما ذكرنا) من أن اللام للإشارة إلى المراد باللفظ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المراديات من مدخول اللام إلى آخره (أن ليس تعريف الاستفراق والعهد النهى من فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الإشارة بها إلى المراد باللفظ على الإطلاق، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها في ضمن الأفراد كلاً أو بعضاً على ما سبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات، بل كان تابعا لنفس الحقيقة لكون الإشارة في الشكل إلى نفس الحقيقة على ذلك التقدير، فإن معنى تبعيتها للخصوصيات أن يكون تعين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا أن اللام ليست بالتعريف الحقيقة) وباقي الأقسام من فروعها (كما نسب إلى المحققين) قوله كما قيل كما نسب خبران لمخوف تقديره: وهذا القول كما قيل كانسب (غير أن حاصلها) أى حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكرها) أى هذه الأقسام على وجه يومئذ أنها أقسام تعريف الحقيقة (تسهلاً للضبط) بل المعروف ليس إلا المراد بالاسم (سواء استعمل فيه حقيقة أو مجازاً) وليست الماهية مرادة دائماً، وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذى هو متعلق الأحكام في التركيب) وهو للتلطف بالذات، والجزء إنما يقصد ضمناً بالتبع، أشار بقوله دائماً في سياق النفي إلى أنها قد تترادف في بعض الاستعمالات مجازة للخصم، ثم نفى كونها مرادة بالكلية بقوله (على أنها) أى الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءاً) من المسمى لتكون اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هي، إذ التحقيق أن المسمى إنما هي الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة كما يشير إليه (بل) إنما أريدت عند كون اللام للحقيقة (على أنها كل) أى تمام ما وضع له اللفظ (فإنها إنما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك وهو) التعيين المطلق، ومنه الاشتراك باعتبار ما صدق عليه، وذلك: أى المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس الفرد، وهو) أى الفرد (المراد بالتعريف) المشار إليه بأدله (والاسم) أى وأيضاً هو المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هي * فخلص هذا التحقيق رد قولهم: في لام الحقيقة أنها إشارة إلى الماهية من حيث هي، فإن الإشارة في الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة بالتعيين المطلق، لا للماهية من حيث هي، والماهية من حيث هي من الاعتبارات العقلية لا توصف بالغيرية، ومثل الإنسان نوع من الاعتبارات الفلسفية لا يلتفت إليها في كلام العرب، والفرق حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستفراق، والعهد النهى أنها ساكنة عن بيان كون الماهية

متحققة في ضمن الكل أو البعض والله أعلم . (هذا وحين صار الجمع مع اللام كلفرد)
 لإبطال اللام الجنسي معنى الجمعية على مامرت (كان قسمه) أي الجمع (منه) أي مثل
 قسم الفرد (إلا أن كونه) أي الجمع (مجازاً عن الجنس يبعد ، بل) هو (حقيقة لكل)
 من الاستراق والجنس للفرق بين صيغة الجمع وصيغة المفرد باعتبار أصل الوضع . فإن المفرد في
 الأصل موضوع للفرد ، والجمع للأفراد ، فناسب كونه حقيقة عند إرادة الاستراق ، لأن جميع
 الأفراد مما يصدق عليه حقيقته الأصلية ، وعند إبطال جسيته ناسب إرادة الجنس منه مجرداً
 عن قيد الوحدة لتجرده عن العدد باعتبار وضع ثان له عند دخول اللام ، ثم أشار إلى دليل
 الحقيقة بقوله (للفهم) يعني يفهم منه كل من المعنيين من غير حاجة إلى قرينة ، وهذا
 علامة الحقيقة (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قریش) من إرادة الاستراق (وفي نحو) بخدمه
 العبيد (من إرادة الجنس) (ولا يخصص) من الأمثلة (وأما النكرة فمضمونها في النفي
 ضروري) وقد سبق بيانه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المثبت) حال كونه (يعني)
 (لأن الحلف) في الشرط المذكور (على فيه) أي نفي مضمون الشرط ، ففي قوله ان كنت
 رجلاً ، فأنت طالع الجاود عليه نفي الكلام ، لأنه المطلوب من الحلف ، فهذا الاعتبار قوله
 رجلاً نكرة في سياق النفي (لا النفي) عطف على المثبت فلا عموم لها فيه (كأن لم أكلم
 رجلاً) فهي طالق (لأنه) أي الحلف في الشرط المنفي (على الإثبات) أي إثبات مضمون
 الشرط ، ولا عموم لها في الإثبات من غير قرينة العموم كأنه قال في هذا المثال (لا كُن رجلاً)
 ولذا قالوا : اليمين في الإثبات للنفي واليمين في النفي للحمل على إيقاع مضمون
 الشرط ، وهو لا يقتضي العموم (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة) إذا وقعت فيه فإن الوحدة
 معتبرة في مفهوم النكرة لأنها الماهية المقيدة بالوحدة المطلقة ، فقد يكون مناط الحكم القيد في
 المقيد به كما (في مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تم) فيه إذ حال كون الوحدة مراداً للكم
 فلا يطعم إذا جاء أكثر من رجل واحد (وفي غيرهما) أي في غير المنفي الصريح والشرط المثبت
 الذي بعناه (ان وصفت بصفة عامة) وفسر عمومها بقوله (أي لا تخص فرداً) بأن تحققت في
 أكثر من واحد نحو : جالس رجلاً يدخل داره وحده قبل كل أحد (عمت كلهم مؤمن خير ،
 وقول معروف خير) فإن كلا من الصفتين لا يختص بها واحد ، ثم أنها تم (ما لم يتعذر) العموم
 فإن تعذر لا تم (كقيت رجلاً علماً) فإنه وصف بصفة عامة ، لكنه متعذر لقاؤه كل عالم عدة
 (ووالله لا تأجل إلا رجلاً علماً) فإن ما يبعد الاستثناء في غير الموجب إثبات ، وقد وصف بصفة
 عامة غير أنه تعذر العموم عدة ولم يقصد به الوحدة بقرينة الصفة العامة ، فلذا قال (له بحالسة

كل عالم جمعا وتقرّبا) فلا يبحث بمجالسته العالمين أو العلماء كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد ، وهذا بخلاف (والاته لأجالس إلا رجلا غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين ، قيل الفرق) بين هاتين المستثنتين (أن الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد (لا يتناول إلا واحدا) لأن المستثنى منه مستغرق جميع ما يصلح له فلا يحكم بخروج شيء منه إلا بقدر ما يقتضيه الاستثناء ، ومقتضاه أدنى ما ينطلق عليه الاسم للمستثنى (فالذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعامّ ظهر القصد الى وحدة النوع) كان قبل الوصف يحمل الوحدة على وحدة الشخص ، فصرف الوصف العامّ عن وحدة إلى وحدة ، وقيل ينبغي أن يقال وصف عامّ لا يزاحمه وصف يناق في العموم ، نحو : لا أكلم إلا رجلا كوفيا واحدا فإنه يتمتع فيه العموم ، وتركه المصنف لظهوره (وزيادة) قيد آخر على الوصف العامّ كما في التلويح ، وهو (بقرينة كونه) أى الوصف (بما يصح تعليل الحكم به قصص) خبر زيادة * ولا يخفى لطفه ، بل الصواب أن لا يزاد ، لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال : لأجالس إلا جاهلا مع أنه لا يصلح التعليل به عند العقل * (وحاصله) أى حاصل استعمالها في غير التي (أنها في الاثبات تمّ بقرينة لانتحصر في الوصف) صفة للقرينة أو استئناف لبيانها (بل يكثر) أى يكثر تحققها في ضمن الوصف (وقد يظهر عمومها من المقام وغيره : كعلت نفس ، ونمرة خير من جواده) فإن المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدمت وأخوت أمرا يختص بأحد دون أحد ، وكذا : خيرة ثمرة ، وهو أثر رواه ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (وأكرم كل رجل) وهذا مثال لغير المقام ، وهو لفظ كل (و) أكرم (رجلا لامرأة) فإن نفي المرأة في المقابلة يدلّ على أن الاكرام منوط بوصف الرجولية أينما وجد ، والتخصيص ببعض ترجيح بلا مرجح (وهي) أى النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أى دالة على فرد غير معين على سبيل البديل كأن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة كما يقتضيه الوضع لا تعرض فيها لعموم ولا خصوص * (ومن فروعها إعادتها) أى عما يفرع على النكرة أحكام إعادتها معرفة : أى ونكرة (وكذا المعرفة) أى من فروعها إعادتها معرفة ونكرة ، فالإداء بإعادة تكرير اللفظ الأوّل إما مع كيفية من التعريف والتسكير أو بدونها (ويلازم كون تعريفها) أى تعريف للمعرفة (بالإداء أو الإضافة في إعادتها) أى في إعادة تلك المعرفة (نكرة) مفعول للإعادة . قال الشارح وفي إعادة النكرة معرفة أيضا ، ثم الأقسام الممكنة أربعة : إعادة المعرفة معرفة ، والنسبة نكرة ، والمعرفة نكرة ، وعكسه * (وضابط الأقسام) باعتبار الأحكام أن يقال (إن نكر الثاني قدير الأوّل) أى فالإداء بالتاني غير المراد بالأوّل ، والالكان المناسب تعريفه بالإلام

أوالإضافة بناء على كونه معهوداً سابقاً ذكره (أو عرّف فيه) كقوله تعالى - فإن مع الصبر يسراً إن مع الصبر يسراً - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « لن يقبل عسر يسرين فإن مع العسر يسراً » . (وهو) أى الضابط المذكور (أكثرى) لاكثى - لأنه قد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى - وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله - ، وتعاد النكرة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - زدناهم عذاباً فوق العذاب - كذا قيل ، وفيه نظر ، وتعاد المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - وأنزلنا إليك الكتاب مصدقاً لما بين يديه من الكتاب - ، ونكرة عين الأول كيف الجاسة :

صفحةنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم إخوان عسى الأيام أن يرجحن قوماً كلنّى كانوا (فينبى عليه) أى على هذا الأصل (إقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الإقرار بالمال وغيره ، معرب (و) إقرؤه بمال (مطلق) كل من المستثنين (معرفة عند الحنفية غير إقراره بمقيد) أى غير معروف عندهم إقراره بمال مقيد بالصك فى مجلس (ثم) (إقراره فى) مجلس (آخر) مقيداً بالصك (به) أى بالمال (منكراً وقلبه) أى وغير معروف أيضاً إقراره بمال منكراً فى مجلس ، ثم به فى مجلس آخر مقيداً بالصك ، فإن حكم هاتين المستثنين غير معروف نقلًا عن أبى حنيفة رحمه الله وصاحبيه ، وإنما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الأولى (و) وجوب (مال) واحد فى الثانية (اتفاقاً) قل عن المصنف أنه لخص شرح هذه الجملة ، فقال : فالتقول أنه إذا أقرّ بألف فى هذا الصك ثم أقرّ بها كذلك فى مجلس آخر عن شهود آخرين كان اللام ألفاً واحدة بناء على إعادة المعرفة ، ولو أقرّ بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ، ثم فى مجلس آخر بألف كذلك قال أبو حنيفة تازمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بألف وأشهد على كلّ شاهدين ، وعندهما تازمه ألف واحدة للعرف على تكرار الإقرار للتأكد ، ولو اتحد المجلس فى هذه لزمه ألف واحدة اتفاقاً فى تخرّج الكرخى لجمع المجلس المتفرقت ، ولو أقرّ بألف مقيد بالصك عند شاهدين ، ثم فى آخر عند آخرين بألف منكراً خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبى وجوب ألف اتفاقاً ، لأن النكرة أعيدت معرفة ، ثم التقييد بالشاهدين فى الصور ، لأنه لو أقرّ بألف عند شاهد وألف عند آخر ، أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزمه ألف واحدة اتفاقاً انتهى ، وذلك لأن الشاهد الواحد لا يتم به الحجة فالإعادة للأحكام والائتمام ، والأعادة عند القاضى لاسقاط مؤنة الإثبات بالينة ، وفيه اتفاق بتخرّج الكرخى ، لأنه على الاختلاف فى تخرّج الرأى ، ولو أقرّ بألف عند شاهدين فى

مجلس ، ثم بألف عند آخرين في مجلس أو عكسه يلزمه المآلان ، وعندهما يدخل الأقل في الأكثر (وأما من ضلّي المخصوص) أى فوصفها على المخصوص (كسائر الموصولات) فمضى ليست بالوضع ، بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة ، لأن الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله (والنكرة) أى وكالنكرة في كونها موضوعة على المخصوص (وأخص منها) أى من النكرة (لأنها) أى من وضعت (لعقل ذكر أو أتى عند الأكثر) فعلى هذا إطلاقها على الله يجوز ، ولو قيل العالم لكان أعم ، وقد يطلق على غير العالم منفردا ، أو مع غيره ، وقيل يختص بالذكر (ونصب الخلاف في) من (الشرطية) خاصة كما فصل ابن الحاجب (غير جيد) إذ الموصولة ، والموصوفة والاستفهامية كذلك (والاستدلال) للأكثر ثابت (بالإجماع على عتقهم) أى إمامته (في من دخل) دارى فهو حر ، إذ لولا ظهور تناوله لمن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره) لما قال ان من أخص لاختصاصها بالعقل فهم أن النكرة للعقل وغيره ، فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما ، فين أن النكرة قد تخصّ بالعقل ، وقد تكون لغير العقل ، والذي ليس بحسب المادة كلفظ : عقل ومجنون في صده ، وفوس لنوع غير عقل ، فألأعم بعض النكرة (وتساويها) أى النكرة (التي) وبقية الموصولات في أنها على المخصوص والشروع (وضعا وإنما لزمها) أى من الموصولة ، وكذلك بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أى من (بالصفة) المعنوية على ما ذكر ، فإن كانت الصفة بحيث تمّ جميع ما تصلح له تعيين عمومها (ويلزم عمومها في الشرط والاستفهام ، وقد تخصّ موصولة وموصوفة) وهذا لا يخبر فيه ، فإن من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخصّ شرطية ، واستفهامية لما يوجب تخصيصها ، وكما يلزم عمومها شرطية أو استفهامية بواسطة الشرط ، والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمونها ، ثم لا يلزم من كونها مراد بها المخصوص في بعض الأحوال وضعها له ، وما ذكره المصنف مذكور في غير موضع فهو مختاره لما بدا له من الاستعمالات وغيرها ، وإذا هوّر ما ذكر (ففي من شاء من عبيدى عتقه) فهو حرّ فشاوا عتقهم (يعقون ، وكذا من شئت) من عبيدى عتقه فأعتقه (عندهما) أى عند أبي يوسف ومحمد : إذا شاء عتقهم (يعتقهم) وإنما كان كذلك (لأن من البيان) و (من للعموم فيتناول الجميع) (عنده) أى أبى حنيفة إذا شاء يعقى الكل (إلا الأخيران رب) عتقهم (والا) أى وإن لم يرتب عتقهم ، بل أعنتهم دفعة (فمختار المولى) أى أعتقوا إلا واحدا للمولى الخيار في تعيينه (لأنها) أى من (تبعيض فيها) أى من

المستلئين (فأمكننا) أى عموم من ، وتبعض من فى التعليق (فى الأولى تعين عتق كل) من الصيد (بمشيته ، فإذا عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أى كل منهم (بعض) من العموم (وفى الثانية) تعلق عتقهم (بمشية واحد ، فأواعتقهم لاتبعض) بالكلية مع إمكان العمل به ، وبالعموم أو بمجرد إخراج واحد ، فان القليل فى حكم العلم (وهذا) البليل (يتم فى البقى) أى فيها إذا تعلق مشيته بالكل دفعة فانه لا يبق حينئذ للتبعض توجيه (لا يتم فى الترتيب) بأن تعلق مشية المخاطب بعقبتهم دفعت فيصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عقبه ، وهو بعض من الصيد (وتوجيه قوله) أى أبى حنيفة رحمه الله كلوجه صدر الشريعة وادعى التفرد به (بأن البعض متيقن على تقديرى التبعض والبيان ، والجل على المتيقن متين (لاقتضاها) كون من (تبعضية) أى تبعضها فللضاف اليه محذوف ويجوز أن تكون تبعضية تميزا عن نسبة المنقول : أى لا يقتضى تبعضها (لأنها) أى التبعضية (للبعض المجرد) التى يكون تمام المراد ، لافى ضمن الكل ، نحو : أكلت من الرغيف (وليس) البعض المجرد (هو المتيقن) على التقديرين (بل) البعض المذكور الذى التبعضية عبارة عنه (ضده) أى ضد البعض المتحقق فى ضمن البيانية ، لأنه ليس بمجرد بالتفسير المذكور ولا يمكن اجتماع الضدين فكيف يتصور وجود المجرد على التقديرين • والجواب بأن المراد بالبعض فى قوله : البعض متيقن ما يطلق عليه لفظ البعض غير سديد ، لأنه حينئذ لا يلزم أن تكون من تبعضية ، والتوجيه مبنى عليه ، ثم أشار إلى توجيه آخر لقول أبى حنيفة بقوله (وبأن وصف من بمشية المخاطب) فيمن شئت من عبيدى الى آخره (وصف خاص) لأن ما يوصف به خاص لكونه مستندا إلى خاص (وعموما) أى عموم من انما يحصل (بالعام) أى بالوصف العام ولم يوجد فلا عموم ، فوجب العمل بموجب التبعض من غير معارض ، ولزم استثناء الواحد تحقيقا لمعنى التبعض . وقال الشارح : ان عموم المشية بإسنادها إلى العام الذى هو من • ولا يخفى فساد ، إذ قد مر أن عموم من بالصفة فكيف يكون عموم الصفة بها ؟ ولئن سلم فما معنى التوجيه حينئذ ففهم (كن شاء من عبيدى إلى آخره) تمثيل للوصف العام لعدم إسناد المشية إلى خاص (دفع) التوجيه المذكور (بأن حقيقة وصفها) أى وصف من (فيه) أى فيمن شئت إلى آخره (بكونها) أى من (متعلق مشية) المخاطب (وهو) أى متعلق مشيته : معنى كونها بحيث أضيف إليها للمشية (علم) فاندفع ادعاء كون الوصف عاما • (وأما ما فليس العقل) وحده : نحو - ففهموا ما تدبر من القرآن - ، (ولانحط) بمن يقل ومن لا يقل : نحو - سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض ، والمتبادر من

هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمختلط (فلو ولدت غلاما وجارية في) مدة التعليق بقوله (ان كان مافي بطنك غلاما) فأنت طالق (لايقع) الطلاق . قال الشارح لأن الشرط إما يكون جميع مافي بطنها غلاما بناء على عموم ما ، فلا يتحقق مضمون الشرط (وفي طلق نفسك من الثلاث ماشئت لها الثلاث) أى لها الخيار في إيقاع الثلاث (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (وعنده) أى عند أبى حنيفة (ثنتان ، وهى) أى هذه للمسئلة (كالتى قبلها) أى من شئت من عبيدى إلى آخره من حيث ان كلا منهما بيانية عندهما تبعية عنده أى أبى حنيفة رحمه الله (وقوله أحسن ، لأن تقديره) أى الكلام (على البيان) طلق نفسك (ماشئت بما هو الثلاث) . وفي شرح الهداية : طلق نفسك ماشئت الذى هو الثلاث : هذا اذا كان ما معرفة ، فان كان نكرة فالعنى عددا شئت هو الثلاث ، وضابط البيانية صحة وضع الذى مكانها ، ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها إذا كان المين معرفة ، وصحة وضع الضمير المرفوع المنفصل موضعها ليكون مدخولها اذا كان المين نكرة ، ففى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : الرجس هو الأوثان ، ثم هذا تفويض الثلاث إليها (وطلق ماشئت واف به) فلا حاجة الى قوله : من الثلاث (فالتبويض) أى فكون التبويض مراداً منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) احترازاً عن المستغنى عنه * (وأما كل فلاستغراق أفراد مادخلته) فغال مدخولها حينئذ (كان ليس معه غيره) أى كحاله وقت عدم غيره معه (فى المنكر) أى فيما إذا كان مدخولها نكرة ، وذلك لأن النكرة عبارة عن الفرد المنتشر ، واستغراقه عبارة عنه من حيث تحققها فى ضمن كل ما يصدق عليه من أشخاصه ، وهذه الحيثية وإن كانت زائدة على ذاته لكنها من حيث انها حصلت باعتبار ملاحظة أمور متحدة معه بحسب الماهية كالعلم ، بخلاف مقابلة المشار إليه بقوله (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزائه (فى المعرف) فيما إذا كان مدخوله معرفة فان أجزائه أشياء أمور مباينة لتلك الشيء بحسب الحقيقة (فكذب كل الرمان مأ كول) لأن قشره مثلاً من جلة أجزائه ، وهو غير مأ كول فانه صادق لعدم استغراق أجزائه التى لا تؤكل ، وإما يستغرق كل رمان ومأ كولينه (دون كل رمان) ماهو المتعارف أكله من أجزائه (ووجب لكل من الداخلين) مع الحصن (فى كل من دخل) هذا الحصن (أولاً) فله كذا ملباه (بخلاف : من دخل أولاً) فله كذا فدخل أكثر من واحد (لاشئ لأحد ، لأن عمومها) أى من (ليس كعموم (جميع) من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للجموع مجموع المسمى ، فقسم عليهم (ولا ككل) من حيث الشمول على سبيل الانفراد ، فيكون لكل واحد ملباه (بل) عمومها ثابت (ضرورة الاجهام)

أى لأجل ضرورة ناشئة من الإبهام (كالمعكرة فى النقي) أى كعموم السكره فى سياق النقي ضرورة الإبهام ، فان مدلولها فرد لاعلى التعيين ، واتفقوا بالنقي يستلزم اتقاء كل فرد بعينه ، إذ لو بقى فرد واحد لتحقق الفرد لاعلى التعيين فى ضمنه المفروض اتقاؤه رأساً ، هذافى السكره * وأما كلة من فن حيث انها من المبهات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لاعلى التعيين فشاركت السكره المذكورة فى الإبهام غير أن العموم هناك من سياق النقي ، وههنا بسبب أن إرادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيمّ الكلّ ، لكن لاعلى سبيل الشمول كما فى مدخول كل ، بل على سبيل البديل كما هو مقتضى أصل وضعها ، ووجوب المسمى على أحد الوجهين موقوف على أحد العمومين المتعينين (فلا شركة) بين من ، ومدخول كل فى كيفية العموم (تصحح) تلك الشركة (التجوز) بكلمة من عن جميع أو كل ، وبالجملة ليس فيها صارف قوى عن الحقيقة إلى الاستعارة لأحدهما لامكان العمل بالحقيقة ، وتعتذر العمل بالحقيقة اذا دخل أكثر من الواحد معا (وقيل) فى الفرق بين المستلئين ، والقائل صدر الشريعة ، فى نسختين من البتّن : غفر الاسلام ، ونقل هذا أخذ منه (الأول فرد سابق على كل من سواء) من الأفراد (بلا تعدد) فلا يصدق على فافوق الواحد ، (وإضافة كل) إلى من (توجهه) أى التعدد فيه (بفعل) الأول بقرينة الأول (مجازاً عن جزئه وهو السابق) على الغير (فقط) بلا قيد الوحدة فيصح إضافة كل الافرادى إليه ، ويكون من فيه نكرة موصوفة * ببقى شىء ، وهو أنه لا يكفى مجرد التجريد عن قيد الوحدة ، بل لابد من تصرف آخر فى معنى الأول بأن يراد به من لا يسبقه من سواء ، وإلا لم يصدق على شىء من المتعدد ، إذ لا يصدق عليه أنه سابق على من سواء فافهم (فنى التعاقب) أى تعاقب الداخلين (يستحق الأول فقط ، لأن من بعده مسوق) فلا يصدق عليه أنه أول كما هو مفهوم السابق المتبادر عند الاطلاق (وكال السابق) إنما يتحقق (بعده) أى بعدم كونه مسبوقاً بالغير (خصوصاً فى مقام التحريض) على التشجيع (فلا يترض بأن مقتضاه) أى مقتضى عموم السابق بحيث يتم من له سبق من وجهه ، وإن كان مسوقاً من وجه آخر (استحقاق كل من المتعاقبين إلا الآخر) فانه مسبوق غير هابى بوجه (بعموم المجاز) بارادة معنى مجازى يصدق على المعنى الحقيقى وغيره (وأما جميع ف للعموم على الاجتماع ، فلكل نفل) واحد يقسم بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعاً لعدم صدق مفهوم من جعل له النفل على كل واحد منفرداً (فى جميع من دخل ، أولاً فله كذا) عملاً بحقيقته (أى بحقيقته لفظ جميع ، وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع) (وللاول قطنى) صورة (التعاقب بدلاته) أى بدلالة قوله ليجع من دخل

إلى آخره فإن هذا التفتيل للتشجيع والحث على المسارعة إلى المدخول ، فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع : فلا ن يستحقه بصفة الافراد أولى ، لأن الشجاعة فيه أقوى (لا بمجازه) أى ليس للأول فقط في التعاقب بسبب العمل بمجاز لفظ جميع باستعمله (فى) معنى (كل) الافرادى (والا) أى وإن لم يكن كذلك واستحق الأول بمجازه المذكور (لزم الجمع بين) المعنى (الحقيقى و) المعنى (المجازى فى الارادة) بأن يراد منه ماوضع له ، وهو العموم الاجتماعى ، ومعنى كل الافرادى معا ، لا يقال لم لا يجوز أن يراد به معنى مجازى يتم الحقيقى ، وهذا المجازى أيضا (تعذر عموم المجاز هنا) فانه اذا أر يد بجميع معنى كل الافرادى مجازا اندرج دخول الجماعة أولا تحت هذا التفتيل على غير الوجه الذى تقتضيه الحقيقة ، وهو أن يكون للسكل نفل واحد لأن المعنى المجازى يقتضى أن يكون لسكل واحد من الجماعة مامياه كاملا ، فلو أر يد بهذا اللفظ المعنى الحقيقى كان ذلك بملاقة الوضع له ، فإذا فرض مع هذا اندراج الأول فى التعاقب تحته كان هذا بملاقة الوضع له المجازية عن كل ، فازم الجمع المذكور ، وظهر تعذر عموم المجاز المذكور * فان قلت لم لا يجوز أن يراد به معنى مجازى آخر ينسدرجان تحته ، ولا يلزم الجمع بينهما * قلت وجود مفهوم شامل للجماعة المذكورة على الوجه المذكور ، ولل فرد الأول فى التعاقب على الكيفية المذكورة مما يكاد أن يحمله العقل فتدبر * (وأما أى فلبعض ماأنصف إليه) حاركون ماأنصف إليه (كلا) ذا أبعاد (معرفة) فلا يتنقض بمثل : أى النقطة كذا لاتناء السككية بالمعنى المذكور : نعم ان جعل اللام للعهد انتهى كان : أى الجزئى داخلا فى القسم الآتى (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغير اللام فكونها بعض ماأنصف إليه بالطريق الأولى ، وذلك لأن مدخول اللام إنما يكون مفهوما كليا ، فيبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات ، بخلاف غيره من المعارف كالعلم فإن المتبادر من إضافتها إليه إرادة البعض ، مثل : أى زيد أحسن (والا) أى وإن لم يكن ماأنصف إليه كلا معرفة (فلجزئيه) أى فأى جزئى ماأنصف إليه ، لأنه حينئذ يكون كليا نكرة أو معرفة لفظا كالمعهود انتهى : كذا قاله الشارح عن المصنف ، وفيه أنه يجوز أن يكون معهودا خارجيا غير ذى أبعاد لاندراجها تحت قوله : والا ، ويجوز أن يكون ضمير كذا إلى غير ذلك فتأمل ، (وبسبب) حال (مدخول) من السككية والتعريف ومايقابلهما (يتعين وصفها) أى وصف أى (المنوى) وهو مضمون ماينسب إليه ، فانه إذا كان معرّفا يكون المراد بأى البعض منه ، فيتعين أن يكون الوصف المنوى مما يجوز أن ينسب إليه ، وإليه أشار بقوله (فأتع أى الرجل عندك لضم الصحة) لأن الضدية المتخصصة مما لا يجوز توصيف بعض الرجل

منفردا بها (وجاز) أى الرجل (أحسن) لجواز افتراء بعضه بالأحسية (وهى) أى أى (فى الشرط والاستفهام) أى فى إذا كانت شرطية أو استفهامية (ككل فى النكرة) أى هى ككل فى إذا دخل على النكرة فى كونه لاستفراق أفراد مدخوله (فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع إلى أى : أفرادا ، وثنية ، وجما : تذكيرا وتأنيثا (لما أضيف) أى (إليه) لأن المراد بها حينئذ فرد من أفراد ما أضيف ، لبعض من أعضائه (كأى رجلين تكرم) أى تكرمهما (أكرمهما) فإن الضمير فى الحقيقة راجع للرجلين (وأى رجال تكرم أكرمهم) وأى رجل تكرم أكرمه ، وأى امرأة تكرم أكرمها ، وأى امرأة قامت ، وهكذا (و) هى فى الشرط والاستفهام مثل (بعض فى المعرفة فيتحد) الضمير الراجع إليها متى كان للمضاف إليه أو مجموعا : مذكرا أو مؤنثا ، لأن الراجع إلى أى حينئذ راجع إلى المفرد ، إذ المراد بها بعض مما أضيف إليه ، ولا فرق بين المذكر ، والمؤنث ، والمفرد ، والجمع (كأى الرجلين) أو المرأتين ، أو الرجال ، أو النساء (تضرب أضربه ، وتم) أى (بالوصف) العالم كما نص عليه محمد فى الجامع الكبير (فيعلق الكل إذا ضربوا فى) تعليق (أى عيى ضربك) فهو حر ، فإن الوصف وهو الضرب باعتبار إسناده إلى كل واحد من العيىد عالم (ومنعه) أى علق الكل (فى) أى عيىد (ضربته) لأن الوصف باعتبار إسناده إلى الخاص خاص (الاأول) استثناء من منع الكل : يعنى إذا ضربهم على الترتيب لعلم المراجع بخلاف غيره فإنه يزاحجه انتهاء عن التعليق بقتى الأول (أوما يعينه المولى فى المية) أى فى إذا ضربهم دفعة واحدة ، لأن علق الواحد لا بد منه عملا بموجب التعليق ، وذلك غير متعين ، فالنعين إليه وإن كان الاختيار فى الضرب (لأن الوصف) الذى هو الضرب (لشربها) أى لشرب العيىد : وهو المخاطب ، وهو خاص ، فالخلاص أن العموم فى المسئلة السابقة إنما جاء من قبيل الصفة ولم يتحقق هنا . قال صدر الشريعة هنا : وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لأن فى الأول وصفا بالضارية ، وفى الثانى بالمضروية ، وإليه أشار بقوله (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضا مستندا (بأنها) يعنى أيا (موصوفة بالمضروية) ثم أشار إلى دفع ما أوجب به عن هذا المنع بقوله (وكون المضوية) أى مضوية العيىد فى أى عيىد ضربته (فضلة) وفيه مسأحة لأن الفضلة هو المفعول لا المضوية ، والفضلة (تثبت ضرورة التحقق) أى ضرورة تحقق الفعل للمتحقق ، والثابت ضرورة يتقرر بقدرها ، فلا يظهر أثره فى التعميم (لإضافته) أى لإتاق العموم بالصفة ، لأن المدلول على عموم المسئلة سواء كانت الصفة لحية باعتبار نسبة الفعل إلى الفاعل أو المفعول (والفرق) بين الصورتين كما قال صدر الشريعة

(يكون الثانى) وهو : أى عبيدى ضربته (لا اختيار أحدهم عرفا) أى لتخير المخاطب فى تعيين واحد من العبد فى العرف (ككل أى خبز تريد) فإن المراد منه تخيير المخاطب فى أكل خبز واحد (والأوجه) الأحسن أن يقال فى التفسير (أى خبزى ليطابق المثال) وهو : أى عبيدى (ليس له) أى للمخاطب (أكل الكل ، بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو : أى عبيدى عبيدى ضربك ، فإنه لا يتصور فيه ذلك ، وقوله والفرق مبتدأ خبره (لا بدفع) الاعتراض (بنحو أى عبيدى وطشه دابتك) فإنه لا يتأتى فيه الفرق المذكور (لأن محل الفرق) المذكور (ما يصح فيه التخير) وهذا المثال مما لا يتصور فيه ذلك مع أنه مندرج فى المسألة الثانية ، ثم إن المصنف رحمه الله قد حقق أن عموم أى باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادعى أنه باعتبار الوضع ، فأراد رده صريحا فقال * (وأما ادعاء وضعها) أى أى (ابتداء للعموم الاستغراق) قيد العموم به لثلاثتهم إرادة العموم الذى يكون فى التكررات ، فإن الفرد المنتشر يعم جميع الأفراد على سبيل الاحتمال (بادعاء الفرق بين أعنتى عبدا من عبيدى ضربك ، وأى عبد) من عبيدى ضربك : كما فى التلويح ، فإنه ليس للأمر الا اعتاق واحد متصف بالضارية فى الأول ، وله أن يعنى كل عبد ضربته من عبيده فى الثانى (فنوع) خبر للبند ، وجواب لأمّا ، يعنى لانسل أن الفرق بينهما بما ذكر ، بل العموم فهما للوصف ، كذا نقله الشارح عن المصنف (ورد أخذ خصوصها) يعنى كون أى خاصا (وضعا من افراد الضمير فى) نحو (أى الرجال أذاك) فإن الضمير الراجع الى أى على قدر عمومها إنما يكون على طبق عمومها ، فيقال : أى الرجال أتوك ؟ (و) من (صحة الجواب) عنها (بالواحد) كزيد أو عمرو (بالنقض) متعلق بالرد : يعنى رد الاستدلال المذكور بالنقض (بمن وما : يعنى لأنهما استغرقاين وضعا مع افراد ضميرهما و) افراد (جوابهما) كما أشار اليه فى التلويح (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى ورد (بل وضعها أيضا على الخصوص كالسكرة وعمومها بالصفة كما مر) ثم لما ورد على القولين بعمومها بعموم الصفة عدم عمومها فى بعض الصور مع عموم الصفة دفعه بقوله (وعدم عتق أحد) من العبد (فى أىكم حل هذه) العلة (وهى حل واحد) منهم (فحملوها) معا (لعدم الشرط) للعتق (بحمل واحد) لها بكاملها عطف بيان للشرط يعنى أن شرط العتق أن يحمل الواحد بافراده تمامها فتد حل الجميع إليها لم ينحصر ذلك (ولذا) أى ولكون الشرط ما ذكر (عتق الكل فى التعاقب) أى فيها إذا حل كل واحد منهم منفردا تمامها على سبيل التعاقب لا المعية (وكذا) يعنى الكل (اذا لم يكن) للشار اليه (حل واحد) بأن لا يطبق الواحد حلها فحملها واحد وجعاجة ، لأن المقصود مبرورها بنحوه الى

موضع حاجة بخلاف ماذا كان يطبق جلها واحد ، إذ المقصود حينئذ معرفة جلاذتهم : وهي تحصل بحمل الواحد منفردا ، وعلى هذا لو انغرقت العادة خملها كل واحد منهم على القطب لا يستحق الا الأول لانهاء حصول المقصود بحمله فينتهى حكم التعليق به ، وظاهر الكشف الكبير عتق الكل ، كذا ذكر الشارح .

مسئلة

(ليس العام مجالا خلافا لعامة الأشاعة) على ما في التلويح (وقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أى دليل الاجال : وهو قوله (أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة إلى مالانهاية له (فوجب التوقف) في تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين) على صيغة الفاعل (يفيد) النقل المذكور (أن الخلاف في الجمع المسكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقا) لعدم جريان ما قل في غيره (ومعهم) أى من يقول بعموم الجمع المنكر (من الخفية يصرح بنفيه) أى بنفي إجماله (وجوابهم) أى المعمين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أى حل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستقرقة) لكل عدد من مراتبه (على ما قدمتهم) في المسئلة الخاصة به (فلا إجمال ، و) أجبوا أيضا (بأن) الحمل على العدد (المتيقن) وهو أقل مراتب الجمع (فلا إجمال) أيضا (وقد ينقل) لدليل الاجال قولهم (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) أى لأنه يطلق على صيغة العام على كل منهما (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة) فأشبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) أو الخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا النقل (أنه) القول بالاجال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أى القول بالاجال (أحد قولى الأشعري ، ونسبته) أى الاجال (الى الأشعية غير واقع بل) هو منسوب (الى الأشعري لتوقفه في الصبح) المستعملة في العموم في أنها موضوعة للعموم خاصة ، وهذا التوقف (للاشتراك) في قول (له) بأنها مشتركة بين العموم والخصوص (أولا له) أى أولئك فيه لا لا اشتراك ، بل لكونه لا يدري كونها موضوعة للعموم أو الخصوص (في) قول (آخر) للأشعري (وإذن فمعلوم تفرع التوقف) في العمل بالعام الى تعيين أحد المعينين (على مذهب الاشتراك) أى وإذا علل توقف الأشعري في الصبح بالاشتراك على قوله : له علم أن القول بالاشتراك كائنا من كان قائله يلزمه التوقف فيها (والتوقف) في العمل بها معطوف على تفرع (الى المعين وقد أفرد المنبي) لهذا الخلاف : وهو أن الصبح هي للعموم أو

الخصوص أولهما (بالبحث) كما مرّ مع إبطال الاشتراك والتوقف (نستغني به) أي باقراء المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة ، لأنه قد بين فيها أن لا اشتراك فلا وقف (وتفارق مسئلة) التوقف للاشتراك مسئلة (منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن التخصيص بأن البحث) في هذه المسئلة (يظهر المراد من المفاهيم) المشترك فيها اللفظ (وهناك) أي في مسئلة منع العمل الى آخره يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع : وهو العموم من حيث انه ثابت (لا المجاز) لم يرد المجاز أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (إياها) أي مسئلة وجوب البحث عن التخصيص (أشكل بنقل الاجماع فيها) أي في مسئلة وجوب البحث عن التخصيص (بخلاف هذه) فانه قل فيها الخلاف ، والجمع عليه لا يكون مختلفا فيه * (فان قيل) الاجماع المذكور كيف يصح فانه (ان اشتهر المجاز : أعنى التخصيص) فان اللفظ الموضوع للعموم إذا أريد به البعض كان مجازا لا محالة (فلا إجماع على التوقف) حيثذ ، بل يعمل بالتخصيص بلا توقف (والا) أي وان لم يشتهر ذلك فيه (فكذلك) لا إجماع على التوقف أيضا لوجوب العمل بالحقيقة حيثذ ، وهي العموم * (فالجواب قد وقع التردد فيه) أي في التخصيص بأشبهه القرائن (والمزاحة) أي مزاحمة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم الجميل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه (وهو) أي التردد باعتبار احتمال التخصيص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب) ما تقرر من أنه (مأمّن عامّ الا وقد خصّ) حتى هذا العام أيضا بقوله - ان الله بكل شيء عليم - ونحوه (وجوابه) أي جواب الاجمال بناء على القول بالاشتراك أو الوقف في ذلك (بطلان الاشتراك والوقف كما تقدّم) في البحث الثاني والله سبحانه هو الموفق .

مسئلة

(نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن التخصيص) ومن ناقله الغزالي والآمدي وابن الحاجب (وهو) أي النقل المذكور صحته (اما لعدم اعتبار قول الصيرفي) وهو أنه يمسك به ابتداء ما لم يظهر تخصيص (قول امام الحرمين انه) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء ، بل صدر عن غباوة وعناد ، واما لتأويله) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور التخصيص ، فان ظهر) التخصيص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وان لم يظهر (استمرّ) اعتقاد العموم ، واعترض عليه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بإيجاب الاعتقاد قبل البحث وعدم تجويز

العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد انما هو العمل ، ويمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العام وغيره من النصوص بإيجاب اعتقاد ظاهره 'من غير بحث تحكم فتأمل (وكلام أليضاوي) في هل مذهبه من أنه يستدل بالعام مالم يظهر المخصص وابن مريج أوجب طلبه (لايحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي (قول الامام) من أنه ليس من مباحث الفقهاء الى آخره (ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث (كل دليل يمكن معارضته) فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود المعارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لايتم دليلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيزوم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشرط) وهو العمل به هذا، ونقل الشارح عن السبكي منع الاجماع المنقول وإن الأستاذ أبا اسحاق الاسفرائيني والشيخ أبا اسحاق الشيرازي والامام الرازي حكوا الخلاف في هذه المسئلة ، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لنا كد انتفاء احتمال المخصص ثمة (والخلاف في قدر البحث ، والأكثر) على أنه يبحث (إلى أن يقبل ظن عدمه) أي المخصص (وعن القاضي أبي بكر الى القطاع به) أي بعدمه * (لنا لشرط) القطع به (بطل) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لاسبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد في البحث (قلوا) أي القاضي ومن تبعه (إذا كثرت بحث المجهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) أي بالقطع بعدمه * (أجيب بالمدح ، فقد يجد) المجهد المخصص (بعد الكثرة) أي بعد كثرة بحثه عنه ، وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث (نيرجم) إلى العموم .

مسئلة

(صفة جمع المذكور) السالم ، لم يقيد به ، لأنه المتبادر منه عرفا (ونحو الواو في فعلاوا) ويضعلون ، واضعلوا (هل يشمل النساء وضعا ، فناء) أي نفي الشمول وضعا بإيائهن (الأكثر) أي أكثر الأصوليين (الافى تغليب) الاستثناء منقطع ، لأن الشمول في التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحناية) * وانتقوا على أن مثل الرجال بما يخص الله كور بحسب المادة لايشملون كما أن النساء تخص الأناث * (لاكثر) قوله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) اذ لو دخلت المسلمات في المسلمين لزم التكرار * ثم انه لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لم لايجوز أن ذكر المسلمات من قيل التأكيذ والتصریح بماعلم ضمنا؟ قال (وقائدة الابتداء) أي الافادة ابتداء (أول من النصوية بعد تناول) من حيث العموم تناولوا (ظاهرا)

يعني سلمنا أن ما ذكرت له وجه ، لكن محل الكلام البليغ على الوجه الأبلغ أولى ، ولا شك أن الاقادة خير من الاعادة ، وإعما قال ظاهرا لأن تناول العام لجميع الأفراد ليس على سبيل النصومية ، بل بحسب الظهور (وسبه) أى وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة : يارسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الالرجال ، فأنزلت) على ما روى (فى مسند أحمد من طريق أم سلمة) أى من طريق ينتهى الى رواية أم سلمة (ومن طريق أم عمارة وحسنه) أى الحديث المذكور (الترمذى) وقعبه الشارح بأن ظاهر عبارة المصنف أن لفظ الحديث هكذا فى مسئلة أحمد من الطريقين ، وحسنه الترمذى وليس كذلك ، بل المذكور فى مسنده بغير هذا اللفظ ، وبينه غير أن المذكور فيه حاصله أثبتت فحين ذكرهن مطلقا (قرّر) النى صلى الله عليه وسلم (الننى) ولو كن داخلات لم يقررن عليه بكل منعهن منه ، ثم أشار إلى أن فنهق مع قطع النظر عن تقريره صلى الله عليه وسلم حجة بقوله (وهن أيضا من أهل اللسان) كما أن الرجال من أهلها ، فلو كانت النساء داخلة فى صيغة جمع المذكر وضاعا لما فنهق (قالوا) أى الخنابلة (صح) إطلاقه (للمذكر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا : خطابا لأدم ، وحواء ، وإبليس (كما للمذكر فقط ، والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة *) أوجب بلزوم الاشتراك (اللفظى على هذا التقدير ، وفيه نظر لجواز الاشتراك المعنوى بين الرجال فقط ، وبينهم والنساء مختلفين (والمجاز خير) منه * (واعلم أن من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الخنابلة (هكذا : المعروف) من أهل اللسان (تغليب المذكر) على الاناث ، وهكذا إعما يتصور بدخول النساء فيه (ثم يجيب بكونه) أى بكون لفظ الجمع (اذن) أى اذ كان دخولهن على سبيل التغليب (مجازا ، وأنه خير الخ) أى من الاشتراك اللفظى (وهو) أى إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذ اعترافهم بالتغليب اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من إيراد دليلهم هكذا ، وإيراده على ما ذكر قبل (فالانفصال) أى الجواب عن دليلهم سعى به لأنه يفصل به الجيب عن المنازعة (بكون المجاز خيرا إعما هو فى اللفظى) أى فيها إذا كان مراد المستدل الاشتراك اللفظى (ويمكن ادعائهم) أى الخنابلة الاشتراك (المعنوى : أى هو) أى جمع المذكر ونحوه (للأحد الدائر فى عقلاء المذكرين منفردين أو مع الاناث ، فلا يتم) الانفصال المذكور لأن الاشتراك المعنوى خير من المجاز * (ويدل عليه) أى على كونه لاشترك المعنوى (شمول الأحكام المتعلقة بالصيغة) طر أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الى غير ذلك ، وتساهيم فى الأحكام يناسب ويلئم تساهيمهم فى كيفية شمول اللفظ * (فان قيل) شمولها لهن

(بخارج) أى بدليل خارج عن تلك النصوص كقوله عليه الصلاة والسلام « إنما النساء شقائق الرجال » والاجاع (منع) ذلك * فان قلت هذا منع على المتع فلا يسمع * قلنا المراد منه الابطال * وحاصله أنه علم بالتمنع عدم دليل خارجي ، إذ لا يوجد معين من الخارج في كل مادة يفيد الشمول * (فان استدلت) على عدم الاشتراك المعنوي (بعدم دخولن) في الجوع الواردة (في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستمتاع بملك النمين في قوله تعالى « وجاهدوا في الله ، واسموا الى ذكر الله ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم - (لعدمه) أى لعدم دخولن فيها ، وهذا يدل على عدم دخولن وضعا في الصيغ المذكورة ، ودخولن فيها في بعض الأحكام بخارج * (فقد يقال) في الجواب عن الاستدلال المذكور (بل ذلك) أى عدم دخولن فيها اذا لم يدخلن فيه (بخارج) عنها (وهو) أى عدم دخولن فيها ذكر بخارج (أولى من دخولن) فيها دخلن فيه (به) أى بخارج (لأنه) أى عدم دخولن (أقل ، وإسناد الأقل الى الخارج أولى) من إسناد الأكثر تعليلا لخلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح) الاشتراك (المعنوي) على اللفظي والمجاز ، ثم الخارج المتخرج لمن بما ذكر الاجاع والسنة (ولا حاجة بعد ذلك) أى بعد ترجيح المعنوي بما ذكر من دلالة شمول الأحكام ، وإسناد الأقل الى الخارج (إلى الاستدلال) لدخولن حقيقة (بالإيضاء لرجال ونساء) أى بأن يوصي شخص بمال لرجال ونساء ، وفي بعض النسخ لنساء ورجال (ثم قوله أوصيت لهم) فان الضمير في لهم عبارة عن مجموع ما صرح به أولا إجماعا على أنه يرد عليه أن تقدم الجمعين الخاصين قرينة إرادتهما جميعا ، فلا يثبت دخولن حقيقة به (وحينئذ) أى حين يرجع قول الخاتبة (فقولها) أى أم سلمة قلا عنهن (مازى الله ذكرهن) مؤول (أى) مازى الله ذكرهن (باستقلال) * ولا ينبغي عدم تحقق الخلاف بين الفريقين (في نحو زيدون) من صيغ جمع المذكر للاتفاق على عدم دخولن فيه ، لأنه موضوع بحسب المادة المذكورة خاصة (إلا بفرض امرأة مسماة بزيد) فان العلم اذا ثنى أوجع ثم نكر وأريد به المسمى ، والا امرأة المذكورة عن سمي به (وأما أسماء الأجناس كسليون) مما يخص بالذكر وضعا (فقد يستدل به) للأكثر على عدم دخولن فيها وضعا (للاتفاق على أنه جمع المذكر ، والجمع تضييف الواحد ، وهو مسلم) في هذا المثال لاسمسة (ولهم) أى الخاتبة (دفعه) أى الاستدلال المذكور (بأن الجمع للتضييف الواحد) (لكن الكلام في كونه) أى في كون ذلك (الواحد المذكر ليس غير) أو والمؤنث أيضا ، وفيه أنه لا بد لتلك الواحد الذي الجمع تضييفه من لفظ معين وضعا ، واذا اعتبر

معنى دائريين المذكور والمؤنث لم يوجد له لفظ كذا وجعل الجوع كلها مما لواحد له من لفظه مما لا يقول به أحد ، غير أن المفهوم من كلامه الآتي أن كل واحد من السلم والسلمة مفرد له ، وفيه مافيه * ثم لما توجبه عليه إطباقهم على التسمية بجمع المذكور لا للمذكور والمؤنث : أجاب عنه بقوله (وتسميته بجمع المذكور اصطلاح) لأهل العربية ، لا للعرب فلا يقوم به الحجة * (فان قيل) لو كان المسلمون جمعا لسلمة أيضا وهو جمع سلامة (فأين تذهب التاء في سلمة التي هي من آحاده * قيل) في جواب هذا الاشكال ذهب (منذهبها) أى مثل ذهبها ، فلي هذا مصدر ميمي ، ويجوز أن يكون اسم مكان : أى ذهب في مذهب مثل مذهبها (في صواب أو طلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان إلا أنه فتح الادم في طلحون قياسا على أرضون ، ومنعه البصريون وقالوا إنما يجمع على طلحات كما هو المسموع ، والخالق من تاء التأنيث الفائرة لما في عدة ، وثبة علمين شرط لهذا الجمع ، فالقول بأنها ذهب منذهبها في طلحون أولى ، لأن كلا منهما تصحيح ، بخلاف صواب * (والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكور من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على أنه تضعيف الواحد المذكور المختلط (ولا لقالوا جمع المختلط * والأصل عدم التقلب في التسمية) فلا يراد أنه لم لا يجوز أن يكون عندهم جمع المختلط غير أنهم غلبوا جانب الذكور في التسمية على الاناث ، فان التقلب خلاف الظاهر (بل يجب) عدمه على تقدير كونه جمع المختلط (فدعما للوهم) الحاصل من التسمية (حيث قالوه) أى جمع المذكور (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) أى في الذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه الذكور) لفظ جمع المذكور كان هذا الجمع ظاهرا في الخصوص (حيث كان) موضوعا (للأئمة منهم) أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أى جمع المذكور حيث كان موضوعا للأئمة منهم : أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم منفردين ، أو مختلطين كان نسبته : أى جمع المذكور (اليهم) أى الذكور (أولى منها) : أى من نسبته إلى (المختلط ، اذ لا يلزمه) أى المختلط لفظ الجمع لمقارفته إياه فيما إذا أريد به الذكور منفردين (وحيث ترجع الحنابلة) أى قولهم (وهو) أى قولهم (قول الحنفية ، وعليه) أى على القول بقول جمع المذكور الأئمة (فزع) قول المستأمن : (أئمتنى على بنى) فأعطى الأمان على بنيه (تدخل بناته) تحت عموم لفظ بنى ، فيشملون الأمان * (والأظهر خصوصه) أى اختصاص بنى بالذكور (لتبادر خصوصه) أى الذكور ، في خصوص هذا الجمع (عند الإطلاق) من غير قرينة ، والتبادر عنده بدونها إشارة الحقيقة (ودخول

البنات (في الأمان على البنين ، للاحتياط في الأمان (حيث كان) العموم (مما تصح إيرادته) مجازاً . -

مسئلة

(هل المشترك عام استغراقى في) أفراد كل واحد من (مفاهيمه) أى مسمياته معا في إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعددة ، ثم أشار إلى ثمره هذا الاستغراق بقوله (فالحكم عليه) أى المشترك (يتعلق بكل منها) أى من أفراد تلك المفومات ، فكأنه مدخول كل الافرادى (لا المجموع) أى الحكم عليه لا يتعلق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول كل المجموع نحو : كلهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حينئذ كل فرد من مفاهيمه محكوما عليه بما حكم به عليه (فعن الشافعى نيم) أى يعم المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة : فله إمام الحرمين ، والفزائى ، والآمدى * وفي الشرح العضدى عنه انه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة ؛ فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ، وهو عام فهما ، والعام عنده قسبان : متفق الحقيقة ، ومختلف الحقيقة (و) عن (الحنفية لا) يعم حقيقة (ولا مجازاً) ووافقهم البصريان : أبو الحسين ، وأبو عبد الله ، وأبو هاشم وغيرهم (قيل) لا يصح (لغة) ويصح عقلا (كالفزائى) أى كما قال هو وأبوه الحسين ، والامام الرازى (وقيل) لا يصح (عقلا) : اختاره صدر الشريعة . قال (الآمدى يصح مجازاً) واليه ذهب إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (فى البنى فقط حقيقة وعليه) أى على هذا القول (فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف : لأأكلهم مولاك) وهو مشترك بين المعتق والمعتق (وله) موالى (أعلن) يشملهم اللفظ بالمعنى الأول (و) موالى (أسفلون) يشملهم بالمعنى الثانى (أنهم) أى أى واحد من الفريقين (كلهم) الخلف (حث ، لأن المشترك فى البنى يعم) كل فرد من كل واحد من مفاهيمه (وهو المختار ، والقاضى ، والمعتزلة) . قالوا (يصح حقيقة ، فان) كانت صحة إطلاقه حقيقة (للعموم) أى لعمومه في مفاهيمه من غير أن يكون موضوعا لكل - بوضع مستقل غير وضعه لكل منهما بوضع على حدة (فكقول الشافعى) رحمه الله : أى قولهم كقوله (أو) كانت صحته (للاشتراك فى كلها وكل منها) بأن يكون موضوعا للمجموع بوضع مستقل ، ولكل منها بأوضاع متعددة ، فبعد استصالة فى الكل يكون الملحوظ وضعه لكل ، لا وضعه لكل ولكل واحد ، لأنه الأول : معنى والفرق بين هذا ، وقول الشافعى أن الشافعى

رحمه الله لا يقول باشتراكه بين الكل وكل منها ، بل يقول بالعموم الاستغراق والحقيقة بمجرد اشتراكه بين معانيه (أوليس) الأمر (كذلك) أى لالعموم ولا للاشتراك في كلها ، وكل منهما (فباين له) أى فقولهم مبين لقول الشافعي رحمه الله (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أى من قول القاضي (كما قيل) قال المحقق التفتازاني (ولأنه) أى المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أى بتلك الحقيقة (الى القرينة) المعينة لاجاله في معانيه (ومذهبه) أى الشافعي أنه (لايتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في العموم ، والمذهب المختار لنا وللقاضى في المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع في المراد به الى القرينة ، فكيف يكون مذهب الشافعي أخص من مذهب القاضى (والمذهب : هو المجموع لا بمجرد كونه حقيقة ، ووجود مشترك بينهما) أى بين قول الشافعي والقاضى (هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعي رحمه الله يعم) المشترك جميع معانيه (احتياطاً) قلله الامام الرازي (وهو أوجه الثقلين عنه للاتفاق على أنه) أى المشترك (حقيقة في أحدهما) أى اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين اذا استعمل في كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره في الكل) على سبيل الاستغراق الافرادى بحيث لا يخرج عنه فرد من أفراد شيء من مفهومي (فرع كونه حقيقة فيه أيضاً) أى في الكل ، لأن اللفظ لا يكون ظاهراً في معنى بحيث يتبادر الى ذهن من غير حاجة إلى قرينة عند إطلاقه إلا اذا كان حقيقة فيه (وهو) أى كونه حقيقة في الكل إنما يتحقق (بوضعه) أى اللفظ (له) أى للكل (أيضاً) أى كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكل (مفهوماً آخر) له (تعميمه) أى المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أى في استعماله في الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة يتعين لجواز لزوم تفصيل البعض على تقدير عدم ارادة الكل ، ويرد عليه أنا لان لم الاحتياط فيها إذا كان الأصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر ، فان الاحتياط حينئذ قليل ارتكاب ما هو المحذور قبل وروده وهو عمله على البعض (جعل) أى الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لارادة الكل ، وتظهر فائدة اختلاف في كونه بجلا أو علماً فيها إذا وقف على مواليه ، وليس له موال الامن أعلى أو أسفل ، فعلى الاجال وجود أحد الفريقين فقط قرينة لارادة أحد المعنيين ، فلا يدخل في الوقت من حدث بعد الوقت من الفريق الآخر ، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كماله وقف على أولاده وله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم (والجعب كل واحد عند الآخر) أى جعب المشترك باعتبار مفاهيمه كالعيون باعتبار

الباصرة والجارية ، والشمس كالفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة ، وعدمه عند أكثر الأصوليين ، فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها ، ومن منع في المفرد منع في الجمع ذلك ، ومن فصل ثمة فصل هنا ، لأن الجمع يقع مفردة (وأجازته) أى جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أى منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لأنه) أى الجمع (في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى * وأجيب بالمنع أولا ، وعلى التسليم ليس في قوة المتعدد مطلقا ، بل المتعدد من نوع واحد بشهادة الاستفراق والثنية ملحقة بالجمع والنحويين فيهما مذهبان ، الجواز وعدمه : وهو المشهور (وشرط تجميعه) أى المشترك في مفاهيمه (مطلقا) مفردا كان أو مثنى أو مجموعا (إمكان الجمع) بينها فلا يعم صيغة أفعل في الإيجاب والتهديد لعدم إمكانه ، لأن الإيجاب يقتضي الفعل ، والتهديد الترك (والانفاق على منعه) أى منع استعماله حقيقة (في المجموع) أى مجموع معانيه من حيث هو مجموع ، قال المحقق التفتازاني : الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة (فلا يتعلق الحكم بالابه) أى بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العام) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أى المشترك مستعملا (فيهما) أى معنييه معا (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر * (لنا) نفي الخفية في عدم استراقه مفاهيمه (يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما) أى معنى المشترك عند الإطلاق ، يعني إذا سمعنا المشترك يتقل ذهننا فورا إلى أن مراد المتكلم واحد من معانيه لا أكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعل يعني أن تبادر أحدهما لأعلى التعيين سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل ، فالثاني ينور الأول (وهو) أى تبادر الآخر لاطي التعيين الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أى المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر : أى استعمالا يقتضيه وضع اللفظ (كونه) أى كونه استعمالا واقعا (في أحدهما) أى معنييه ، ووجه إيجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الواضع اللغوي اقتضى أن يذكر المشترك ، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر إلى الفهم وإنما يتبع ما يقتضيه الوضع ، ولذلك قالوا تبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه (فاتنّى ظهوره) أى المشترك (في الكل) لأنه لو كان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لا أحدهما لاطي التعيين (ومنع سبق) ذلك أى إرادة أحدهما لأعلى التعيين (مكابرة تضمنحل) تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال ، فيقال لهم ما تفهمون على الفور إذا أطلق

المشترك ، ويجوز أن يراد العرض على الوجدان ، فان كل أحد إذا راجع وجدانه وجد ذلك (والزام كونه) أى المشترك (مشتركا معنويا) لالفظيا ، لأن مفهوم أحدهما لا على التبيين مشترك بين المعنيين يصدق على كل واحد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بازائه (ممنوع فانه) أى المشترك اللفظي (ما) أى لفظ (تعدت أوضاعه للناهم) وهذا المعنى صادق على لفظ المعين مثلا ، وصدق التعريف يستلزم تحقق المعرف ، وليس تبادر ذلك المعنى المشترك بسبب وضع اللفظه ، بل بسبب وضعه لكل واحد من المعنيين المندرجين تحته على وجه اقتضى إرادة البعض من المفاهيم : كما أشار إليه بقوله (وشرط كون استعماله) أى المشترك اللفظي (في الاثبات) أى فيما إذا ثبت له حكم ، احتراز عما إذا نفي عنه ، فانه عند ذلك يتم على ما تقدم (في بعضها) أى المفاهيم خبر الكون ، وقوله في الاثبات ظرف للاستعمال (كالمعنوي لا لأفراد) أى كما شرط كون استعمال المشترك المعنوي الموضوع لفرد تام من أفرادها على ماهو المختار في اسم الجنس في بعض تلك الأفراد (فازم فيهما) أى المعنوي واللفظي (تبادر الأحاد) غير أن الأحاد في المعنوي أحد الأفراد ، وفي اللفظي أحد المفاهيم (والتوقف إلى المعين) أى توقف فهم مراد المتكلم إلى ما بين ذلك الأحاد الملبهم من القرينة (فاشتركا) أى المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) لما عرفت من اعتبار تعدد الوضع في اللفظي ، واتحاده في المعنوي وغير ذلك * (وأياضا اتفاق المانعين لوجوده) أى المشترك اللفظي (على تعليله) أى تعليل للنوع لوجوده (بأنه) أى الاشتراك اللفظي (محل بالفهم) اتفاق (المجيبين على أن الاجمال مما يقصد) في التخاطب (اتفاق الكل) خبر اتفاق المانعين وما عطف عليه (على نفي ظهوره) أى المشترك (في الكل) إذ أجمع الفريقان على أن المشترك إذا أطلق مفاده الاجمال غير أن أحدهما حكم بأنه اختلال ، والآخر بأنه ليس باختلال ، بل هو مما يقصد (وأياضا لوعم) المشترك في معنيه (كلن مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أى حين يراد به أحدهما (علم مخصوص) والعالم بخصوص مجاز ، لأن حقيقته العموم من غير تخصيص (لا يقال ذلك) أى لزوم كونه مجازا عند إرادة أحدهما منه (لولم يكن موضوعا له) أى لأحدهما أيضا ، لكنه موضوع له غير أنه حقيقة محتاجة إلى القرينة : (لأنه حينئذ) أى حين يكون موضوعا له أيضا (مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف في المراد منهما) أى من الكل والبعض (إلى القرينة) الغينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي رحمه الله (فلوعم) المشترك (فلفظه) أى فهم الكل دون أحدهما فقط ليس مجرد تغيير لكونه موضوعا للعموم (كما قل عن الشافعي) رحمه الله

(أنه) أى عموم (احتياط للعلم) أى ليحصل العلم (بفعل المراد) للتكلم بالمشارك * (قلنا) لايتوصل إليه) إلى أنه علم فى الشكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ماعلم أنه لم يشرع) يعنى أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العام لم يكن مشروعاً ، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم ، بل يحتمل أن يراد به بطلان من ذلك العموم ، بل هو المتبادر لاسم ، فالتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا الشكل ، فالجل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أى شرع ماعلم أنه لم يشرع (حرام) لأنه أثبت حكم شرعى من غير دليل غير جاز إجماعاً وارتنكاب المحرم بنافى الاحتياط * فان قلت قد وجدنا فى كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كونه نفسه محتملاً لغير إيجابه على ذلك الوجه ، معاللاً بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة يتيقن فيلزم فيها شرع ماعلم إلى آخره * قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يتقينا غير أنه وقع الشك فى كفيته وإيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة يتيقن ، وفيما نحن فيه التيقن إيجاب أصل الفعل فى أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك وبينهما بون يسيد فتأمل (والتوقف) فى العمل بالمشارك (إلى ظهور المراد الاجالى) وهو المعنى الذى قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقضى بتأدير مفهوم أحد المعاني لاعلى التعيين (واجب) فالجل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز * (وأما بطلانه) أى بطلان عموم (معانيه) (بجواز ، فعدم العلاقة) بين الكل وبين أحد معانيه الذى هو المعنى الحقيقى له * ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه لانسلم عدم العلاقة ، فلن المعنى الحقيقى جزء من المجازى : وهو من العلاقات المتعبرة قال (والجزء) أى استعمال اسم الجزء (فى الشكل مشروط بالتركيب الحقيقى) بأن يكون الكل مركباً منه ومن غيره فى الخارج بحيث يصير شخصاً واحداً ولاغيره بالتركيب الاعتبارى بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أى ويكون التركيب بحيث (إذا اتقى الجزء اتقى الاسم) أى اسم الكل (عن الشكل عرفاً كالرقبة) أى كإطلاق اسم الرقبة (على الكل) وهو الانسان (بخلاف الظفر) فإنه لايتقى الانسان باتقاء الظفر أو الأصبع ، بل اليد وإنما قال عرفاً ، لأنه لاشك فى اتقاء المجموع المركب من الظفر مثلاً بشخصه فى نفس الأمر (و) بخلاف المطلق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فإنه لايصح لعدم التركيب الحقيقى (على أنه) أى تعميم المشترك فى معانيه (ليس منه) أى من استعمال لفظ الجزء فى الكل (لأنه) أى الشأن (لم يوضع لمجموعها) أى المفاهيم : أى لم يقع بلزاء المجموع وضع ، ولا بد

في استعمال لفظ الجزء في الكل "أن يكون للكل اسم وضع بإزائه (ليكون كل مفهوم جزء ما) أى كل (وضع له اسم خصوصاً على قول المجاز) فان القائل به معترف بعدم وضعه للكل، وعدم وضع لفظ آخر لا نزاع فيه (وأما صحته) أى محة عموم (في النفي) كما هو المختار (فان النفي) أى المفهوم الذى أريد بالمشترك فنفي في سياق النفي (ما يسمى باللفظ) أى لفظ المشترك، فانه يتناول كل واحد من مسمياته، وعن الفاضل الأبهري أنه لا خلاف في محة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يقضى به عند ارادة تنكيره وتثنيته وجمعه، وهذا التحقيق بخلاف ما قبله عن البعض أنه حقيقة. قال (المصححون) عموم المشترك في معانيه (حقيقة) وما (وضع) المشترك (للكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أى جميعها به معا (كان) مستعملاً (فيما وضع له) قلنا اسم الحقيقة (إنما يثبت باللفظ) بالاستعمال لا بالوضع أى لا بمجرد الوضع (فاذا شرط في الاستعمال) أى استعمال المشترك (عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لفة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة) واللفظ بالشرط المذكور إنما حصل بالتبع والاستقراء للغة حيث لم يجدوا استعماله في الكل أصلاً عملوا به وبما يشير اليه (فلا استعمال) في الجميع (كان خطأ فضلاً عن كونه حقيقة) فيه (فيمتنع وجوده) أى وجود استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة) أما اللغة فقد عرفت، وأما الشرع فلأنه لا يكون الاستعمال الشرعى على خلاف الاستعمال القوى فيما شرط في مطلق الاستعمال، وهو ظاهر (ودليل الاشتراط) بالشرط المذكور (ما قدمنا) من تبادل الأحد لا على التعيين عند اطلاقه (قولوا) أى المجتوبون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في كلام الله تعالى، قل تعالى (ان الله وملائكته يصلون، ألم تر أن الله يسجد له الآبة، وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء، فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل في كلا معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الأرض (ومن غيرهم الخضوع) والاشياد (قلنا اذا لم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين) مختلفين بالحقيقة بأن يستعمل في كل منهما بلا قرينة المجاز (وأمكن جمعه) أى جعل ذلك اللفظ موضوعاً (للمشترك) أى لمعنى مشترك (بينهما) : أى الحيين بأن يكون ثمة معنى يعمما ويصلح لأن يحمل الموضوع له باعتبار تبادره من اللفظ عند الاطلاق (لزم) كونه كذلك لامتراك لفظيا لما قرر عندهم من أن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي، وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) من سجود العقلاء وغيرهم هو (المخضوع الشامل) للاختيارى والقهورى من قول، وفضل، واليه أشار بقوله (قولاً فضلاً) ومنه اتجاد المخالوق لأمر الله وقصره فيه (فهو) أى الخضوع المطلق (متواطئاً)

أى ككلىّ بين سجود العقلاء (فيسجد له) أى قوله تعالى - يسجد له - مفاد (ينحضع له من فى السموات والأرض وهو) أى المنحضوع (لجنسيته تختلف صوره) كما أن سائر الماهيات الجنسية قابلة لحلول صور نوعية مختلفة (فى العقلاء) يتحقق (بالوضع) أى بوضع الجبهة على الأرض اظهرا لكمال التذلل والاعتقاد (وفى غيرهم بغيره) أى بغير وضع الجبهة مما يدلّ على المنحضوع كقبول التصرف من غير إياه (فاندفع الاعتراض بأنه ان أريد) بالسجود المنحضوع والاعتقاد (القهرىّ شمل الكل) أى الموجودات الممكنة (فلا وجه لتخصيص كثير من الناس) بالذكر (أو) أريد المنحضوع (الاختيارىّ لم يأت فى غيرهم) أى غير العقلاء : لأننا نختار شقا ثالثا وهو المعنى الأعمّ من القهرى والاختيارى . فان قلت اذا أريد الأعمّ أيضا لمعنى لوجه التخصيص المذكور لأنه يتمّ الكل . قلت وجهه الإشارة إلى أن العقلاء يميزوا بنوع من ذلك الجنس غير أنه خاصة غير شاملة لكلهم ، وفيه إيهام أن بعضهم خارجون عن دائرة المنحضوع المطلق بالكلية (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (باظهار الشرف) ورفع قدره (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بإلحاح) عليه (ومن غيره بدعائه له) وإنما اختير هذا (قديما للاشتراك المعنوى على الاشتراك اللفظى ، أو يجعل) معطوف على الشرطية المذكورة بعد قلنا : أى يجعل المذكور من السجود والصلاة (مجازا فيه) أى المعنى المذكور من المنحضوع والاعتناء لعلاقة اللزوم (فيعمّ) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما : أعنى وضع الجبهة والدعاء . (وأما أهل التفسير فعلى) أى فاتفقوا على (إظهار خبر لا أول) فى آية الصلاة ، تقديره ان الله يصلى وملائكته يصلون ، فحذف يصلى لدلالة يصلون عليه كما فى قول القائل :

نحن بما عندنا وأنت بما • عندك راض والرأى مختلف

وإذا تكرّر اللفظ حل كل واحد على معنى آخر فلا حجة فيه (وعليه) أى وعلى منع تعميم المشترك (فترفع بطلان الوصية لمواليه وهم) أى الموالى موجودون (له من الطرفين) على ما حتمّ لأنه لما لم يصحها وليس أحدهما أولى من الآخر فى الموصى له مجهولا فبطلت .

مسئلة

(المقتضى) بصيغة المفعول هو (بالاستدعاء صدق الكلام : كرفع لخطأ والنسيان) أى كما اقتضى ، لاصدق رفع لخطأ فى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمّتى لخطأ والنسيان » :

الحديث (أو) ما استدعاه (حكم لزمه شرعا) أى لزم الكلام : كاعتق عبدك عنى بألف ، والمراد به المفهوم السكوتى ومنع عمومى : أى عموم القضى ، فالحكم اللازم للكلام ولاية الاعتاق للمخاطب عنده من قبل المتكلم ، ولا يتصور ذلك الا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة اللازمة للكلام المذكور ، فانشاء البيع المذكور ما استدعاه الحكم المذكور ، ويجوز أن يكون قوله أو حكم معطوفا على الموصول ، والمعنى والمقتضى حكم لزم الكلام لتوقف صحة حكمه المنطوق عليه ، لكن قوله (فان توقفا) يؤيد الأول : أى توقف الصدق والحكم المذكوران على ماهو المتبادر (على خاصية بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام ، والمراد به المفهوم السكوتى * (ومنع عمومى) أى عموم القضى أو العام (هنا) أى فيما توقفه على عام (لعدم كونه) أى العام هنا (لفظا) إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة : منهم صدر الشريعة (ليس بشئ) خبر المبتدأ : أعنى منع (لأن المقتدر كالمفوض) فى إفادة المعنى (وقد تبين) للمقتدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أى عموم المقتدر (ضررى لفرض التوقف) أى توقف الكلام صدقا أو صحة شرعية (عليه) أى على عموميه (والا) أى وإن لم يتوقف عليه (فغير المفروض) أى فالمقتدر النى لا يتوقف على عموميه غير المقتدر المفروض (ولو كان) التوقف (على أحد أفراد) أى العام (لا يقتدر ما يعمها) أى أفرادها كلها (بل إن اختلفت أحكامها) أى أحكام أفراد تلك العام فيترتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على البعض الآخر (ولا معين) فى المقام يعين البعض النى يحصل به المقصود (فجمل) فالمقتدر حيثئذ بجمل (أولا) تختلف أحكامها (فالدائر) أى فيقتدر الفرد المنتشر النى يدور مع كل فرد لصدقه عليه ، ونسب الى الشافعية أنهم يقدرون فى هذا المقام ما يعمها * (لنا) فى أنه لا يقتدر ما يعمها أن تقديره (إضمار الكل) أى تقديره فى الكلام (بلا مقتضى) فلا يجوز ، لأن التقدير إما يكون بحسب الضرورة . (قلوا) أى المعممون إضمار الكل كتميم رفع حكم الخطأ والنسيان ، بحيث يشمل النبوى ، وهو الصحة والنسب ، والأخرى وهو الثواب والعقاب (أقرب إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات إليها لأن فى رفع أحكامها مطلقا رفعها ، والمجاز الأقرب أولى من غيره * (قلنا) نعم (إذا لم ينه) أى المجاز الأقرب (الدليل) ولكن هنا قناه ، وهو إضمار الكل بلا مقتضى (وكون الموجب للإضمار) حاصل (فى البعض) أى فى بعض أفراد العام (ينى الكل) أى إضمار الكل (لما قلنا) من كونه بلا مقتضى ، فإن مقتضى التبعض لا يكون مقتضى الكل ، (فى الحديث أو يد حكمهما) أى حكم الخطأ والنسيان (ومطلقه) أى الحكم المطلق (بم) حكمى

(الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (إذ ينتفي الائم) وهو حكم الآخرة (ويزوم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في إتلاف محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الأخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيها (وإذ أجمع) على أن الأخرى مراد (انتفى الآخر) وهو الدينوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) أى بنسيان خطأ أوقع المصلى في التكلم ، فالإضافة لأدنى ملابسة ، والكلام مفسد مطلقا عند أصحابنا ، ولغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (و) فسد (الصوم بالثاني) أى بالمقصد الثاني ، وهو الأكل أو الشرب خطأ لوصول الماء إلى الجوف خطأ في المضمضة (للاول) أى بالبالفسد الأول ، وهو الأكل والشرب نسيانا (بالنصر) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » * (ولو صحّ قياسه) أى الخطأ (عليه) أى النسيان في غير إفساد الصوم بجامع عدم القصد إلى الجناية كما هو القول الأصح للشافعي رحمه الله إذا لم يبلغ في المضمضة ، والاستنشاق ، وقول أجد رحمه الله إذا لم يسرف فيها خلافا لأصحابنا ومالك ، بل وأكثر الفقهاء على ما قال الماوردي (فدليل آخر) أى فوجه دليل آخر ، لأحدث « رفع الخطأ » . وإنما قال له ، لأن محته محل نظر لكونه قياسا مع الفارق المؤثر لسدرة الأكل أو الشرب مع التذكر ، ولكثرة الوجود دخل في العذر * (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المقصد نسيانا (فبعيد ، لأن عذره) أى المكلف (ولا مذكر) حال عن الضمير : أى كونه معذورا في حال لامتد كره فيها كما في الصوم (لايستلزمه) أى لايستلزم كونه معذورا حال كونه (معه) أى مع المذكر كما في الصلاة لاتقاء التقصير منه في الأول دون الثاني (ولذا) أى لعدم الاستلزام المذكور (وجب الجزاء بقتل الحرم الصيد ناسيا) لوجود المذكر له ، وهو هيئة الاحرام (وفي الثاني) من قسمي مقتضى في نحو : أعتق عبدك عنى بألف (لزم التركيب) من حكمين (شرعا) إلا إذا كان عليه كفارة (حكم) هو (هبة العتق) عن الأمر (و) حكم هو (سقوط الكفارة) عنه إن بوى عقه فيها فيقتضى سبق وجود الملك للأمر في العبد ليصح الاعتاق عنه ، والملك يقتضى سببا ، وهو ههنا البيع بدليل قوله : عنى بألف ، فالبيع لازم متقدم كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) هذا اللازم (سبق تقدير : اشترت عبدك بألف في المتقتم) أى في قول الأمر : أعتق عبدك إلى آخره (و) سبق تقدير (بته في المتأخر) أى في قول المأمور أعتقه عنك على هذا * (أما) المتقتم (بينه) أى بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن لازمه (فتوكيل) أى فهو توكيل (للبائع) بالاعتاق (فقط) أى لايتعدى عن هذا المقدار

باعتبار منطوقه وإن كان مستلزما لركنى البيع ، وهما : اشترت في المقتم ، وبعث في المتأخر وهذا (لايجزئ) في انعقاد البيع لأنه لا بد من التلفظ بشراء العبد ، وهذا الذى ذكرناه مقتضى القياس الا أننا تركناه لما أشار إليه بقوله (لولا أنه) أى انعقاده (ضمنى) وكمن من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصير في ثبوته بدون التلفظ بهما ، إذ كل منهما ركن يقبل السقوط في الجملة كما في بيع التعاطي : ألا ترى أنه لم يشترط في الضمنى ما اشترط في القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى يصح هذا في الآبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له خيار الرؤية والعيب ، غير أنه يشترط فيه أهلية الاعتاق ، فالو لم يكن أهله لا يثبت البيع به ، فلا يعتق ، ولا يستشكل كون المقتضى لاعموم له بوقوع الثلاث بطلنى نفسك إذا طلقت نفسها ثلاثا ، وقد نواها الزوج لأنه ليس من محل النزاع كما أفاد بقوله (وليس من المقتضى) على صيغة الفاعل (طلق) أو على صيغة المفعول ، والمعنى وليس من المقتضى ما اقتضاه طلق (لأن الجنس) وهو الطلاق (المذكور لفة) والمقتضى يلزمه عدم الذكر (اذهو) أى طلق معناه (أوجدى طلاقا) كما عرف في علم المعاني من أن الفعل المتعدي قد يحذف مفعوله ، ويراد به هذا (فصحت نية العموم) لأن المصدر بما يصلح للعموم وقد نواه * (وقضى) هذا (بطالق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر ، فينبى أن يصح فيه نية الثلاث ، لكن الحنفية لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الواحدة * (وأجيب بأن المذكور) فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة ، لا الموصوفة بطالق (وتعدده) أى تعدد وصفها به (بتعدد فعله) أى فعل المطلق (تطليقه) ولا يتكرر الأثر الا بتكرار المؤثر * فان قلت فعلى هذا لا يتصف بالطلاق الثلاث فى طلقى ، وإن نواها لعدم تعدد التطليق المستلزم لعدم تعدد الوصف * قلت المراد وصفها بحيث يستلزم الاخبار عن كونها موصوفة بالتعدد من الطلاق فان له تأثيرا فى الفرق كما ستعرف (وثبوته) أى التطليق (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق ، فانه يقتضى سبق تطليق (تصديقه) أى لمن قال : أنت طالق ، فان إجماعه هذا الحكم الشرعى انما وقع على وجه استلزام الاخبار عن وقوع الطلاق ، ووقوعه موقوف على التطليق توقف الأثر على المؤثر ، فصدقه فى هذا الاخبار يتوقف على سبق التطليق ، بخلاف طلقى فانه إنشاء محض لا يستلزم إخبارا مقتضيا لسبق تطليق ، وإذا عرفت أن ثبوت التطليق فى أنت طالق على سبيل الاقتضاء (فلا يقبل العموم) وفيه أنه لو سلم أن المقتضى لاعموم له ، لكن عدم قبوله للعموم بانضمام ما يقتضيه من التية غير مسلم * (ويدفع) بهذا الفرق (بأنه) أى أنت طالق (إنشاء شرعا) وإن كان إخبارا لفة (يقع به) الطلاق

(ولا مقتر أصلاً) في أنت طالق، أي لا يقتر فيه تطلق سائر مصادر الله (لأنه) أي التقدير (فرع التجربة المصنة) إذ الكلام التقى هو خبر من وجه وإنشاء من وجه يجوز أن يعتبر فيه حيثة الانشائية، ولا يلتفت إلى ما تضمنه حيثته الأخرى (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (المجهتان) الانشائية والتجربة معا كما قيل (لتنافي لازمي الخبر والإنشاء) يعني احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما (والثابت له) أي لأنت طالق (لازم الإنشاء) لعدم احتمال الصدق والكذب فقط، دون لازم الخبر فهو إنشاء محض (وقد يلتزم) كونه إنشاء * وبجواب عن عدم صحة نية الثلاث بأنه قل من الأخبار إلى الإنشاء إلى وقوع واحدة فقط، فإرادة التعدد خلاف ما عين له، وإليه أشار بقوله (غير أن المتحقق) عند النقل عن الأخبار إلى الإنشاء (يعينه) أي تعيين أنت طالق (برمته) أي بجملة ومجموع أجزائه لا يكون (إنشاء لوقوع) طلقة (واحدة فقط) أي الواحدة إلى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك، وهو غير جائز اتفاقاً (بخلاف طلق) لعدم تعيينه إنشاء لوقوع واحدة (لأنه) أي طلق (طلب لإيقاع الطلاق) مطلقاً (فتصح) نية الثلاث فيه (وفي) وقوع (الثلاث) إذا نواها (بطلاني) أي بأنت طالق (طلاقة رواية) عن أبي حنيفة رحمه الله (بالنوع) أي يمنع وقوعها كما هو الظاهر لكونه كأنت طالق (وعلى) تقدير (التسليم) لوقوعها به كما (هو) الرواية المشهورة هو: أي وقوعها به مبنى (على إرادة التطلق بطلاقة) حال كونه (مصدراً محذوف) فإنه قد يراد به التطلق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ، فيصح حينئذ إرادة الثلاث لكونه مصمولا لفعل محذوف تقديره طالق، لافي طلقك طلاقاً: يعني ثلاثاً (وإنما يتم) القول بوقوعها بطلاقة (بإفاء طالق ممة) أي مع طلاق في حق الإقاع: أي (كما) ألقى طالق (مع العدد) في أنت طالق ثلاثاً، فإن الواقع هو العدد (والا) أي لم يبلغ (وقع به) أي بطلاني (واحدة لزم ثنتان بالمصدر) عند نية الثلاث (وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرمة لما عرفت منه أن معنى التوحيد صراعي فيه، وهو بالقرينة، والجنسية، والثني بمحل عنهما * وأيضاً يلزم في غير المدخولة الينونة بالواحدة، وعدم وقوع شيء بالمصدر المنوي به الثلاث (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) الطلاق لعدم صحة ظاهره، وصيانة لكلام العاقل عن الإعلان * (وما قيل فما يمنع مثله في أنت طالق) بأن يقال: أنت ذات وقع عليك التطلق فيصح فيه نية الثلاث أيضاً * (يجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أي في أنت طالق (إذ قل) من الأخبار (والانشائية) أي إليها شرعاً (فكان عين اللفظ) أي لفظ أنت طالق موضوعاً (لعين

المعنى المعلوم قبله إليه ، وهو) أى المعنى المنقول إليه الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والتثان ، والثلاث مع العدد ، وليس من المتقضى المفعول) به المفعول ذكره لفعل متعدّد بعد نفي أو شرط كما (فى نحو لا آكل وإن أكلت) فبيدنى حرّ (إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت) ولا أكل كما يحكم بكذب رفع الخطأ ، لأن نفسه غير مرفوع ، لأن أكلت من غير أن يذكر له متعلق خاص لا يلزم كذبه (فلم يتوقف صدقه) أى أكلت (عليه) أى المفعول به (ولا يحكم) (بدم حجة شرعية) لأكلت بدون المفعول به (فتخصه) أى المفعول به (باسم المحذوف ، وهو) أى هذا المحذوف (وإن قبل العموم لا قبل عمومته التخصيص ، إذ ليس) هذا المحذوف أمراً (لفظياً ولا فى حكمه) أى اللفظى تناسبه وعدم الالتفات إليه ، إذ ليس الاخبار الإجماع الفعل على ما عرف فى تنزيل المتعدّى منزلة اللازم (فلو نوى ما كولا دون) ما كول (آخر لم تصح) نيته قضاء بالاتفاق ولا (ديانة خلافاً للشافعية) • وفى رواية عن أبى يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أى على عدم قبول التخصيص (فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقاً (والزام الخلاف) فى قبول التخصيص (فيها) أى فى باقى المتعلقات أيضاً بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) قال السبكي انه لو قال والله لا آكل ونوى زماناً أو مكاناً صحّت بيمينته : يعنى نيته ، ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نصّ الشافعى رحمه الله على أنه لو قال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكلم شهراً يصح فيحتاج الى الفرق • (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان (بأن المفعول به فى حكمه) أى المذكور (اذ لا يمتنع) معنى الفعل المتعدّى (الإبتدائية) أى الابتغى المفعول به ، فيجوز أن يراد به البعض ، بخلاف الظرفين إذ ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يمتنع مع التناول عنهما وإن لم ينفك عنهما فى الواقع ، فلا يدخلان تحت الإرادة ، والتخصيص فرع الفسخول تحتها (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى الفرق ، ومرجع المنع قوله إذ لا يمتنع الى آخره (وقطع بمتعلق معنى) الفعل (المتعدّى من غير اختطاره) أى المفعول بالبال ، ان أراد من غير اختطار خصوص المفعول به فسلم ، وإن أراد من غير اختطار مفعول ما فغير مسلم ، بل الوجدان يحكم بأن الضرب لا يمتنع بدون تعقل مضروب ما ، ولذا صرحوا بأن نسبة المفعول به جزء من المتعدّى لنسبة الفاعل (قائما هو) أى المفعول (لازم لوجوده) أى وجود المتعدّى (لا) لتعلق معناه فليس بلازم (ملول اللفظ) فى التحلّ ليتجزى بالإرادة فلم يكن كالمذكور • (نبي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد أكل) وأكلام لأنه نكرة

في سياق النفي (فيقاله) أى التخصيص لاذ لا مانع منه غير أن لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الأكل الجزئى المتعلق بالمأكل الخاص) الذى لم يرد (اخرجها) أى مخرجها له من الأكل العام لا المأكل نفسه (صح) الاخراج والتخصيص ، لأن المخرج جزئى من جزئيات الأكل العام (أو) لاحظ (المأكل) الخاص من المأكل المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أنا فعل بالعادة فى مثله) أى مثل هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هى بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الأكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الأكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأكل) الخاص من المأكل المطلق (وعلى مثله) أى ماهو معلوم عادة (بينى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ المأكل الخاص اخرجها له من المأكل المطلق : وهو غير علم فلا يقبل التخصيص بخلاف الحلف : أى (بخلاف ما اذا حلف لا يخرج) حال كونه (مغزبا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجها منها تخصيصا (لأن الخروج متوقع الى خروج (سفر) خروج (غيره) أى غير السفر متوقع الى (قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامها (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى نية خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كانت باقى بنوى به الثلاث) حيث يصح بنيةها ، لأنها أحد نوعى النية .

مسألة

المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت هل هو علم أولا ؟ نبه المصنف على أنه ليس المراد ما يقابل القول ، بل الفعل المصطلح فقال (اذا قل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لاعموم لها كسلى فى الكعبة) كما فى صحيح البخارى (لايم) فعله المبرع عنه بذلك الصيغة (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أى قل فعله بذلك الصيغة (اخبار عن دخول) فعل (جزئى فى الوجود) ولا يتصور العموم فى الجزئى الحقيقى (فلا يدل) قول الخبر صلى (على) تحقق (الفرض والنقل) كلاهما منه صلى الله عليه وسلم (لشخصيته) أى الفعل المذكور (وأما نحو صلى الشاء بعد غيبوبة الشفق ، فأما يم) فعله المبرع عنه صلى ، لكن لا باعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه بعد كل واحد من معنى الشفق الذى يم (الحرة والياض) لاشتراكه فيها (عند من يعم المشترك ولا يستزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحرة والياض (كما فى تعميم المشترك حيث ينطق) أى حكم المشترك (بكل) من معانيه (على الاقتران لخصوص

للإفادة متعلق بقوله يوم الجمعة والياض (وهو) أى خصوص المادة (كون الياض دائماً بعد الجمعة) يعنى إجماعاً مع شخصية الصلاة للخصوصية المتحققة في المنجر عنه ، فانه لولا لزوم بصدية الياض للجمعة لم يحسن إرادة العموم المذكور لجواز وقوع تلك الصلاة بعد غيبوبة الشفق الأحمر من غير أن يقع بعد غيبوبة الشفق الأبيض ، بأن لا يقبض الأبيض الأحمر ، بخلاف ما إذا لم يفرق أحدهما الآخر ، فان الظاهر عدم اقترانهما في استعقاب الصلاة المذكورة ، فيه ما فيه (فصح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا يتم) لفظ صلى المذكور (في الصلاة بطريق التكرار) لعدم دليل التكرار (فلا يلزم جواز صلاتها) أى صلاة العشاء والتأنيث باعتبار العتمة (بعد الجمعة فقط ، وما يتوهم من نحو كان يصلى العصر والشمس يضاء) مرتفعة حية (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر من التكرار) بيان لما (فن إسناد المضارع) لامن الفعل من حيث هو ، وقيل من كان ومشى عليه ابن الحارث (وقيل من المجموع منه) أى من إسناد المضارع (ومن قرآن كان ، لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف وبأ تكون الحنطة فيبد أنه) أى الاكرام والأكل (عديهم) والتكرار يستفاد من العادة (ولا يخفى أن الافادة) أى افادة اسناد المضارع (التكرار استعمالية لا وضعية) وأكثرية أيضاً لا كلية ، وقيل أن كان واسناد المضارع اذا اجتماعاً كان متعاضدين على افادة التكرار غالباً (ومنه) أى ومن أجل ما ذكر من عدم عموم فعله المذكور (أن لا يتم) عدم عموم حكم فعله (الأمة ولو) اقترن (بقريئة) تفيد العموم (كقول الفصل خاصاً بعد اجمال في علم بحيث يفهم أنه) أى ذلك الفصل المنقول (بيان) لاجال ذلك العام (فان العموم للجمل لا للنقل الفصل) أى لا للفصل المنقول خاصاً ، وفيه رد لما في الشرح المعنى كما قال الراوى : قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما بيان لاجال في محل القطع ، وهذا اذا أطلق اليد حقيقة على مجموع مامن للتسكب الى الأصابع وعلى مامن الكوع اليها ، وأما اذا خص بالأول فهو إرادة دليل المعنى المجازى فعموم يد السارق يستفاد من اقطعوا أيديهما ، لامن قول الراوى المذكور ، وكقوله صلى مقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة (وكذا نحو صلوا كما رأيتموني أصلى) أى وكما أن القرينة المذكورة لا تستلزم عموم الفصل المنقول كذلك قوله صلى الى آخره لا يستدعى عموم قول الراوى صلى كذا بعد قوله المذكور (وتوجيه الخالف) انقال بعمومه للإلزامه للتسك (بعموم نحو سها فسجد) عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسجد فيهم فسجداً في صلاته فسجد سجدتي السهو (و) قول عائشة رضى الله عنها (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فافعلنا) بعد قولها اذا جاوز الختان وجب الفصل ، فان كلا منهما يوم الأمة (مدفوع بأنه)

أى العموم لم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكى كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود ، وإذا التقي الختانان وجب الفصل زواجه مسلم وغيره أيضا عموم السجود للعموم علته : وهو السهو حيث رتب عليه بقاء التعقب : وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ علم) متعلق بحكاية يعنى أن فى الحكاية ما يدل على العموم ، والمحكى لا يدري هل فيه ما يدل على العموم أولا (كقضى بالنفقة للجار ، ونهى عن بيع الثور) فإن الجار على بلام الاستغراق ، وكذا إضافة البيع استغراق ، ولا يدري حال ما أخبر عنه باعتبار العموم وعدمه (وهى) أى هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرت للناسبة (فيجب الحل) أى حل المحكى عنه (على العموم) فالنفقة لكل جار ، والنهى عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمهدوم (خلافا لكثير) من أهل العلم ، وإنما يجب الحل على العموم (لأنه) أى الصحاحى (عدل عارف باللغة والمعنى) فيعرفان عبارته فيفيد العموم ، فلولا أنه حقق العموم فى المسئلة لمنعته العدالة عن التعبير بما يفيد العموم لبقى يبنى عمل الأمة عليه (فاظاهر) من حالة (المطابقة) أى مطابقة ما يستفاد من كلامه ما هو الثابت فى نفس الأمر (وقولهم) أى الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين كجار شريك فاجتهد) الحاكى (فى العموم) فى مأخذ فاتهى اجتهداه اليه (خكاه) أى العموم بحسب ما أذى اليه اجتهداه (أو أخطأ فيها سمعه) بأن توهم أن مسموعه بصفة العموم ، ولم يكن فى الواقع كذلك (احتمال) خلاف الظاهر (لا يقدح) فى الاحتجاج به على العموم ، لأن الظاهر كافى فى الظن • والظاهر من علمه وعدائته المطابقة (وجعلهما) أى قضى بالنفقة ، ونهى عن بيع الثور (من حكاية فعل) لامن حكاية قول على ما ذكر بلفظ (ظاهر فى العموم) فعلى الأول المحكى قول والحاكى علم نصا ، وعلى هذا فعل والحاكى علم ظاهرا (منتف) أى منتف مصداق الجمل المذكور. (لأن القضاء والنهى) اللذين قول الحاكى قضى ونهى إخبار عنهما ليس بفعل لا يكون معه عموم ، بل هو (قول يكون معه عموم وخصوص) يعنى يصلح للعموم وللخصوص كسائر الأقوال ويحمل على العموم لتطابقه الحكاية الصادرة عن العدل العارف باللغة • فإن قلت سلمنا أن القضاء قول لكونه عبارة عن حكمت عليك ونحوه ، وكذا النهى كقوله : لا تبع كذا لكن لا يحتمل مثل هذا القول العموم كالفعل لشخصيته • قلت مثل هذا لا يصلح لأن يخبر عنه بما يفيد العموم ، بل لابد أن يكون منشأ الإخبار قولاً دالا على العموم أو قضاء زهياً مكرراً يحصل به العمل بالعموم والله أعلم .

مسألة

(قيل) والقاتل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) جميع وجوه المساواة نحو قوله تعالى - لا يستوى - الآية هل يقتضى العموم : أى يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى ، المختار أنه يقتضى العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال (وقال أبو حنيفة لا يقتضيه) فمن ثم جَوَزَ قتل المسلم بالذمى (وليس) كذلك (بل لا يختلف) على صيغة المجهول (في دلالة) أى نفي المساواة (عليه) أى على العموم (وكذا) يدل على العموم (نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فإنه عام في وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة إرادته) أى العموم في نفي المساواة (لقولهم) أى مخالفى الحنفية (في جواب قول الحنفية) ان عموم نفي المساواة قول (لا يصدق اذ لا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه ألقاهما في سلب ماعداهما عنهما (المراد) مقول قول المخالفين : أى المراد من عموم المساواة (مساواة) يصح فيها وما سواه) أى سوى ما يصح فيها (خصوص) من عموم فيها (بالعقل) أى بدليل العقل ، فلم اتفق الكل على دلالة العموم وعلى عدم إرادته للصارف المذكورة ، وإذا كان دلالة العموم وعدم إرادته متفقا عليه والتزاع فيها هو المراد (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى النفي المذكور (نفي) داخل (على نكرة : مبنى المصدر) الذى تضمنه النفي كما ذكره ابن الحاجب (في غير محل النزاع ، إنما هو) أى النزاع (في أن المراد من عمومهم بعد تخصيص العقل ما لا يتمنه) أى من تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى - وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس - الآية (فيقتل المسلم بالذى أو ييم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد آيات القصاص فيخص (فلا يقتل المسلم بالذى - قال الشارح - قال المصنف رحمه الله : وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فيم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية ، والحنفية) خصوه (بالأول) أى بأمر الآخرة (لقرينة نصيبه) أى النفي المذكور (بذكر الفوز) . قال الله تعالى - لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة - (أصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآثار ما يؤيده) أى قول الحنفية : منها (حديث) عبد الرحمن (بن البيهقي) بإبائه الموحدة واللام المفتوحين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين ، وروى عن ابن عمر ، وعنه ابنه قال أبو حاتم ذكره ابن حبان في الثقات - وقال الدارقطني : ضعيف لا تقوم به الحجة قل (قتل

صلى الله عليه وسلم مسلماً بمجاهد، الحديث) يعنى قوله وقال : أنا أحنى من وفى بذمته ، رواه أبو داود فى مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن اليمساني عن ابن عمر مرفوعاً وأعله (ونحوه) ما روى المشايخ عن عليّ رضي الله عنه (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم الخرجون بهذا اللفظ ، وإنما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهو مضعف ، عن عليّ رضي الله عنه : من كانت له ذمتنا فذمتنا كذمتنا ودينه كديننا (فظهر أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهى مسألة فقهية لا أصلية كما عرفت من عدم الاختلاف فى دلالة قوله تعالى - لا يستوى - إلى آخره على العموم إلى آخره .

مسئلة

(خطاب الله تعالى للرسول) بتوجيه الخطاب إليه (بخصوصه) كقوله تعالى (يا أيها الرسول ، لئن أشركت : قد نسب فيه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالحنفية) وأجد قالوا (يتناول الأمة) والمصنف رحمه الله لم يلفت إلى ما ذكره الأسنوى من أن ظاهر كلام الشافعية يوافقهم فقال (والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بإقطع من) أن (اللفظ بأن مال الواحد لا يتناول غيره) أى غير ذلك الواحد (وبأنه لو عهم) أى الأمة كما قال الحنفية (كان إخراجهم) أى الأمة فيما أذال الدليل على أنهم لم يرادوا (تخصيصاً ، ولا قائل به) أى التخصيص (وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فإن مراد الحنفية) بعموم إياهم (أن أمر مثله) أى النبي صلى الله عليه وسلم (عن له منصب الاقتداء والتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول أتباعه عرفاً) لا وضعا (كما إذا قيل أميراً لركب للناجزة) بل الجيم والزاي المحجمة المخاربه ، وبالحاء والراء المهملتين المقابلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به) والتبوعية يفهم منه : أى من أمره (فى كل شئ) بما يخاطب به (إلا) ما يخص به (بدليل) يفيد اختصاصه (لأنه بحث ليؤتى به ، فكل حكم خوطب هو) صلى الله عليه وسلم (به عم) الأمة (عرفاً) فى خطاباته (وان كان فعله) أى ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كالناجزة) أى كتوقف المقابلة للأمور بها الأمير (واذن) أى وإذا كان علماء عرفاً (يلزمون) أى الحنفية (أن إخراجهم) أى الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أى التخصيص (كما يرد على العام لفظة يرد على العام عرفاً ، واستدلالهم) أى الحنفية للعموم المذكور (بنحو إياها النبي إذا طلقتم النساء) - فطلقوهن لعتن - مما أفرد عليه

الصلاة والسلام بالخطاب وأمر بصيغة العموم الدالة على إرادة العموم في صدر الكلام (وبأنه لو لم يهمهم لكان خالصة لك) بمقوله - يا أيها النبي انا أأعلن لك أزواجك - الى قوله - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها - (غير مفيد) لأن الاختصاص والمخالص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص (و) قوله تعالى (زوّجنا كما لكليلا يكون على المؤمنين حرج) - في أزواج أدعيائهم - فأخبر أنه إنما ألبح تزويجه إياها ليكون شاملا للأمة ، ولو كان خطابه خاصا لما حصل المقصود (ليان التناول العرفي) خبر المبتدأ : أعني واستدلالم (لا) لبيان التناول (القوى ، فأجوبهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أى فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع القوي طائفة) أى ساقطة لأن الحنفية معترفون بصدور العموم لغة ، ثم تعب الحنفية في استدلالهم بيا أيها النبي انا أأعلن لك الآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أى الفائدة (منع الإلحاق) أى إلحاق الأمة به قياسا (ولا يحتاج اليه) أى نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية (ويكفى) في الاستدلال لم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) للأمة من قوله - يا أيها النبي انا أأعلن لك - (لولا) أى لفظ خالصة لك وظهوره علامة كونه عاما عرفا ، ثم ان الشافعية قد ذكروا في نفي إرادة العموم أنه ينافي كون افراده صلى الله عليه وسلم بالذكر للتحريف فأجاب عنه بقوله (وكون افراده بالذكر للتحريف لا ينافي المطلوب) وهو العموم عرفا (فن التحريف أن خصه) صلى الله عليه وسلم (به) أى الخطاب بحسب الذكر (والمراد أتباعه معه) والا لكان مقتضى هذه الإرادة أن يقال : يا أيها الذين آمنوا ونحو ذلك (وعرف) من هذا التقدير (أن وضعها) أى هذه المسئلة معنونة بعنوان (الخطاب لواحد من الأمة هل ييمّ ليس بجيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب من ليس له منصب الاقتداء ييمّ الأمة عرفا ، بل هذا موضوع مايلي هذه : أعنى قوله .

مسئلة

(خطاب الواحد لايمّ غيره لغة ، ونقل عن الحنابلة عمومهم ، وصرّحهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى عند ذلك الخطاب (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل الا بدليل) يقتضى التخصيص (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد مرّ في البحث الثاني من مباحث العام ، وتكلم في سنده (وفهم الصحابة ذلك) أى ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزّ بمحكم به) صلى الله عليه وسلم

من الرجم (عليه) أى على ما عر حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا تجد الرجم في كتاب الله فيضالوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنا وقد أحسن إذا قلت الدينة لو كان الحبل أو الاعتراف : رواه البخارى ، وقال أيضا كللى البخارى ، وحكوا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم ليعتد بالجماعة (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعث الى الأسر والأسود) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأسر على الأسود : أى الى العرب والجم ، وقيل الى الانس والجن ، وقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) وإذا كان مراد الخطاب هذا (فكلام الخلافين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد .

مسئلة

(الخطاب الذى يَمَّ العيد لغة) كىأياها الناس : بأياها الذين آمنوا (هل يتناولم شرعا فيعمم حكمه) أى حكم الخطاب المذكور بإيهم (الأكثرنم) أى قال أكثر الاصوليين يَمَّ يتناولم شرعا ويمَّ حكمه بإيهم (وقيل لا) يتناولم شرعا ولا يعمم حكمه . (و) قال (الرزى الحنفى) يتناولم شرعا (فى حقوق الله تعالى فقط) . قال الكرماني لا كلام فى أن مثل هذا إذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيامه إلى صرف زمان يتناولم ، بل فيما إذا تضمن ما يمتنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات * (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم) أى العيد (باللفظ العام وعدمها) أى عدم إرادتهم به (واستدلال النافى) لتناولم (بما ثبت شرعا من كونه منفعه) أى العبد (علوكة لسيده فلو تناولم) الخطاب المذكور (ناقض) الخطاب المذكور (دليل عدم الإرادة) يعنى بما يدل على مملوكة منافعهم المستزمنة عدم مطالبته سبحانه بإيهم بصرفها فى خدمته سبحانه لقاءه عنهما ، وحاجة العباد إليه * (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من) خطاب (نحو الجهاد ، والجعة ، والحج) والبركات وبعض الأقارب مما دل عليه من النص والاجماع (فلو كان داخلا) فى تلك العمومات قبل الإخراج (أى مرادا) من حيث الإرادة وإنما قيد به ، لأن المخول من حيث تناول بحسب المفهوم القوى لازع فيه (كان) ذلك الإخراج بعد المخول مرادا (تخصيصا ، والأصل عدمه) أى عدم التخصيص (فتجوز بالتخصيص عن النسخ) جواب لما : أى قولم المذكور باعتبار تعبيرهم بالتخصيص تجوزا أريد به المعنى المجازى للتخصيص وهو النسخ ، لأن إرادة العموم مستلزم

لتشريفه ، ثم إضافة ما يخالف العموم نسخ له (والجواب) عن قولهم الذى حاصله النسخ (بأن خروجه) أى العبد من تلك العمومات (بالدليل) المفيد له (يُزَمُّ أن معناه) أى كون معناه أنه (لم يرد) العبد من ذلك العموم (لدليل) يدل على عدم إرادته (فضلا عن إرادته ، ثم نسخه) يعنى إذا لم يكن أراده أصلا لزم بالطريق الأولى أن لا يكون ثمة مجموع الأمرين من الإرادة والنسخ الموقوف على الإرادة ، والضمير فى نسخه راجع إلى الحكم المتعلق بالعبد على تقدير الإرادة (عنه) أى عن العبد المتعلق بالنسخ * (وحاصله) أى حاصل الجواب (أن اللازم) فى نفس الأمر (التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) وهو أن الخارج عن حكم العام فى نفس الأمر لم يكن مراداً من اللفظ الدال على العموم (وقد يقرّر) توجيه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (فى بعضها) أى فى الأحكام (وعليها فى بعضها) أى وعلى إرادته فى بعض الأحكام (فالتبث) للتناول شرعا (يعتبر بالتناول) لغة (لأن الأصل مطابقته) أى التناول (الإرادة ، والثاني) يقول (عرض الاشتراك فى الاستعمال) لإيراد فى بعض الاستعمالات ، ولا يراد فى بعض الآخر (فتوقف دخولهم) أى العبد (الى الدليل) لأن الأصل عدم الدخول (أوقام) الدليل معطوف على عرض (على عدمها) أى الإرادة (وهو) أى الدليل القائم على عدم الإرادة (مالكية السيد لها) أى لمنافعه (والراى يتمتع) أى عدم إرادتهم (فى حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثرية) لدخولهم فى الخطابات الواردة فى حقوق الله تعالى على وفق اللغة ، وأكثرية إرادتهم فى الاستعمال إذا انضم إليها ما تقتضيه اللغة يصلح دليلا للإرادة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (و) بهذا التفصيل (انتظم) أى صح (منع عموم مملوكة منافعه) للسيد فى جميع الأوقات ، بل يستثنى منها أوقات الأعمال المطلوبة منه عند الضيق حتى لو أمره فى آخر وقت الصلاة بحيث لو أطلعاه لفاتته وجب عليه صرف ذلك الوقت فى الصلاة ، ولا يجوز للسيد استخدامه (فاندفع الأول) أى التناقض المذكور فراجع قول الشيخ أبى بكر الرازى .

مسألة

(خطاب الله سبحانه العام : كإعابدى - يا أيها الناس - شمله صلى الله عليه وسلم إرادته) بالرفع فاعل شمل ، وإضافته إلى ضمير الخطاب لأدنى ملازمة (كما تناوله) أى الخطاب المذكور الرسول صلى الله عليه وسلم (لغة) ولو قال شمله إرادة كما شمله لغة لكان أظهر (عند الأكثر) سواء صدر بالقول أو التبليغ أولا ، والظرف متعلق بشمله (وقيل لا)

يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للأمة (مانع) من ذلك، والا لكان مبلغاً ومبلغاً بخطاب واحد، ولا يظهر امتناع اجتماعهما في شخص واحد من جهتين فتأمل (ولذا) أي ولكونه مانعاً من شمول الإرادة (خرج) رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أي لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها مندوبة للأمة على القول الأشبه، وقد ذهب غير واحد من أعيان المتأخرين: منهم النووي إلى أنها واجبة عليه. قال الشارح والأوجه عدمه فإن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل صحيح وهو مقصود، وقد جاء مما هو أقوى منه ما يعارضه، وقد قل في شرح المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيجزوا عنها، وكان يضلها في بعض الأوقات (وَحَلَّ أَخَذَ الصَّدَقَةَ) فرضها وطلوعها تشريفاً له فانها أوساخ الناس على ما في الأحاديث الصحاح (و) حرمة (الزيادة على أربع) من الزجرات بالاجماع. وأما الكلام في الزيادة على التسع، فالأصح الجواز عن عائشة رضي الله عنها «مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء». قال الترمذي حسن صحيح، والحاكم صحيح على شرط الشيخين، ولفظه (حتى أحل له من النساء ما شاء) (والجواب المبلغ جبرائيل عليه السلام للأحكام العامة إلى واحد من العباد) حال كون ذلك الواحد (مشمولاً بها) أي بتلك الأحكام (ليسمعهم) أي العباد (إياها) أي الأحكام وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه، وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه، فقتضيل الحلبي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول: كقل ياعبادي، فيمنع) شموله إياه (والا) أي وإن يكن متعلق قول (فلا) يمنع (متف) خبر قضييل الحلبي، وقد عرفت وجه الانتفاء من التناول بحسب اللغة في الكل. وعدم الموجب لعدم الإرادة سوى دليل التخصيص في البعض على أن الخطابات كلها مقترنة بنحو: قل، أو بلغ على ما قال بعضهم، ورد بالنع، ولو سلم فليس المقدر كالمفروض من كل وجه.

مسألة

(الخطاب الشفاهي كإياها الذين آمنوا: ليس خطاباً لمن بعدهم) أي الذين سيوجدون بعد الوجودين في زمان الخطاب (وإنما ثبت حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن سيوجد (بمخرج) من الخطاب من نص أو إجماع أو قياس (دل) ذلك (على أن كل

خطاب علق بالموجودين حكما فإنه يلزم من بعدهم . وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو (أى الخطاب الشفاهي) خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا * (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهي لهم (لغة) على ما هو التحقيق . (قالوا : لم تزل علماء الأمصار في الأعصار يستدلون به) أى بالخطاب الشفاهي (على الموجودين) في أعصارهم ، وهو إجماع لهم على العموم * (أجيب لا يتعين كونه) أى كون الاستدلال به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب المذكور بإيهم (لجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لاهمهم) أى العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم عليهم) أى على من بعدهم بنص ، أو إجماع ، أو قياس * (وأما استدلالهم) أى الحنابلة بأنه (لو لم يتعلق) الخطاب المذكور (بهم) أى بمن سيوجد (لم يكن) النبي صلى الله عليه وسلم (مرسلا إليهم) إذ لا معنى للإرسال إليهم إلا أن يقال له بلغ أحكامي إليهم ، ولا تبليغ بهذه العمومات (فظاهر النصف) بلغ الظاهر للضرورة المذكورة ، إذ الإرسال إليهم لا يستلزم الخطاب الشفاهي بالنسبة إلى الكل ، بل يتحقق بحصول الخطاب لبعض ، وللبعض نصب الدلائل على أن حكمهم حكم الذي شافهم * (واعلم أنه إذا نصر الخطاب في الأزل للمدوم) كما سيأتي في مسألة تكليف المدوم نصره على ما ذهب إليه الأشاعرة (ومعلوم أن النظم القرآني مجازي دلالة) أى من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أى الحنابلة جواب إذا ، قل عن العلامة أنه ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم . قال المحقق التفتازاني وهو قريب * (ويحاج بأن التعلق) أى تعلق الخطاب بالمعبودين . (في الأزل يدخله) أى التعليق الأزلي (معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه أن المدوم الذي علم الله أنه يوجد مطلوب منه في الأزل طلبا غير تنجيزي ، بمعنى أنه إذا وجد بصفة التكليف يأتي بذلك الفعل كما نجد في فسك طلب صلاحه سيوجد ، وإنما المتعطل الطلب التنجيزي من المدوم في صورة الأمر والنهي على ما تبين في عمله (والكلام) أى الكلام المتنازع فيه إنما هو (في النظم الخالي عنه) أى عن معنى التعليق ، وهو توجيه الكلام اللفظي التنجيزي نحو الغير للتفهم ، وهذا لا بد فيه من وجود الخطاب ، فهذا أقوى قول الأكثرين .

مسئلة

(الخطاب) بالكسر (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر : مثل) قوله تعالى (وهو بكل شيء عليم ، وأكرم من أكرمك ولا تهنه) فله عالم بذاته هو الأمر التام إذا أكرم غيره

كان الغير مأموراً باكرامه ، منها عن إهاتته لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أى التسكلم (المخاطب يخرج) من ذلك (والجواب منع الملازمة) بين كونه مخاطباً ، وخروجه عن ذلك الخطاب (وأما) عموم قوله (الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) لامتناع خلق القديم ، ولا سيما الواجب لذاته : وهذا جواب احتجاج الماضين لسخوله ، تقريره لو كان داخلاً لزم كونه تعالى خالفاً لنفسه بقوله تعالى - خالق كل شيء - * فاصل الجواب أنه لولا المخصص العقلى لكان داخلاً ، وقيل ان التخصيص خروج ما يقتضى ظاهر اللفظ دخوله ، والله سبحانه وإن كان شيئاً ، لكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله ، وفيه ما فيه .

مسئلة

(العام في معرض المدح والنسب كان الأبرار) لى نعم وإن الفجار لى جعيم (يم) استعمالاً كما هو علم وضاع (خلاقاً للشافى حتى منع بعضهم) أى الشافية (الاستدلال بوالذين يكفرون) الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله الآية (على وجوبها) أى الزكاة (فى الحلى) لأن القصد بيان الكافز ، لا بيان التعميم ، وإثبات الحكم فى جميع المتواترات القوية * (لنا علم بصيغته) من غير معارض فوجب العمل - (قالوا) أى الشافية (عهد فيها) أى المدح والنسب (ذكر العام مع عدم إرادته) أى العموم (مبالغة) فى الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، فالقصد من صيغة العموم فيها التأكيد والاهتمام فى الحث والزجر ، لا للعموم * (وأوجب بأنها) أى المبالغة (لاتناقيه) أى العموم (إذ كانت) المبالغة (للحث) لا مكان الجمع بين المصلحتين ، فلا صارف عن الحقيقة القوية (بخلاف) المبالغة (فى نحو : قتل الناس كلهم) فإن معنى المبالغة على تنزيل قتل البعض منزلة قتل الكل لكونهم كبنان واحد على أن القرينة الصارفة عن إرادة العموم فيه واضحة لعدم إمكان قتل الكل ، وعدم إرادة العموم فى أمثله كما لا يخفى .

مسئلة

(مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب) أى الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخى وغيره) كالأمى وابن الحاجب (خلاقاً للأكثره) أى للكركخى (يصدق بأخذ صدقة) واحدة بالنوع (منها) أى من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم)

إذ المأمور به أخذ صدقة بآ ، وقد تحقق في ضمن تلك الواحدة (وهم) أى الأكثر (يعنونه) أى صدق ذلك (لأنه) أى لفظ أموال (جمع مضاف ، فالعنى) خذ (من كل مال) صدقة (فيم) المأخوذ (بعمومه) أى للمأخوذ منه * (أوجب بأن عموم كل تفصيلي) أى لاستتراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عمومه ليس بتفصيلي (للفرق الضروري : بين الرجال عندي درهم ، ولكل رجل) عندي درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع ، وفي الثاني درهم لكل رجل (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استتراق الجمع المحلى ليس كاللفرد ، وهو) أى كون استتراقه ليس كاللفرد (خلاف) المذهب (المنصور ، بل هو) أى الجمع المحلى (كاللفرد ، وإن صح إرادة المجموع به) أى المحلى (لا كل فرد بالقرينة) الصارفة عن كل فرد ألبة لإرادة المجموع من حيث هو كهذه الدار لاتسع الرجال (وقد ينصر) كونه ليس كاللفرد (بالفرق : بين لساكين عندي درهم ، وللسكين) عندي درهم عند قصد الاستتراق بتباعد إرادة المجموع في الجمع ، وكل واحد واحد في الفرد (قبل ملاحظة استحالة اقسامه) أى درهم الواحد (على الكل) فإنه بعد ملاحظتها يتعين إرادة خلاف الظاهر ، وهو المجموع فيكون المعنى : لكل واحد عندي درهم (و) ينصر أيضا (بتبادر صدق ماقتم) من أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها * (فالحق أن عمومها) أى الجوع الحلاة (مجموعي) بمعنى أن الحكم المنسوب إليها يثبت للمجموع من حيث هو مجموع لالكل واحد من آحادها * (وإن قلنا أن أفراد الجمع العام الواحدان) أى أفراد مفهوم مفردة ، لأفراد مفهومه : أعنى الجماعت كما سبق (فإنه) أى كونه مستقرا لآحاد الفرد (لاينافيه) أى كون عمومها مجموعيا بالمعنى المذكور (ولزوم الحكم الشرعي أو) لزوم الحكم (مطلقا) شرعيا كان أو غيره (لكل) من الآحاد (ضرورة عدم تجزؤ المطلوب) فيها إذا لم يكن الحكم المتعلق بالجمع المحلى أمرا قابلا للتجزئة ليتصور أن يكون المطلوب من الجوع فضلا واحدا ، فإنه حينئذ يتعين أن يكون المطلوب من كل واحد فضلا آخر ، وقوله ضرورة مقول لمخوف هو خبر المبتدأ : أعنى لزوم الحكم (وغيره) من القرائن الدالة على أن الحكم ثابت لكل واحد من آحاد الجمع المذكور معطوف على عدم تجزؤ (كيجب المحسنين) للعلم بحجة كل محسن * (والحاصل أنه) أى عموم الجمع في الآحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) والتحقيق المذكور مبنى على الوضع القوي * (ومصورة هذه المسئلة) يعنى عنوانها (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع) أى إلى جمع (كن أموالهم لا يوجب إثبات الحكم له) أى إثباته له مضافا إلى كل فرد من آحاد الجمع

حتى يكون المعنى : خذ من كل مال كل واحد منهم صدقة ، ويعتبر استتراق أموال كل واحد كاستتراق الجع المحلى على المذهب المنصور (خلافاً لزفر) فإن عنده يوجب الجع بالمعنى المذكور (وجهه قوله : أن المضاف إلى الجع مضاف إلى كل فرد ، وهو) أى المضاف هنا (جمع فيأزم) أن يضاف الجع الأول (فى حق كل) من آحاد الجع الثانى (فيؤخذ من كل مال لكل) من أفراد الجع المضاف إليه لما عرفت * (ومفزعهم) أى ملجأ الخفيف (فى دفعه) أى دفع وجه زفر (الاستعمال المستمر) المفيد ، خلاف ما ذكره (نحو - جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستشفوا نياهم - ، وركبوا دوابهم) فإن كل واحد منها (يفيد نسبة آحاده) أى الجع المضاف (إلى آحاده) أى الجع المضاف إليه (فى الآية يؤخذ من مال كل ، لامن كل مال كل ، ويدفع) هذا اللفظ (بأنه) أى يكون مقابلة الجع بالجع يفيد اقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر (بخصوص المادة) بحسب القرينة : ألا ترى أن قوله تعالى - يحملون أوزارهم على ظهورهم - : إخبار بحمل كل واحد أوزاره (لكنه) أى دفع المانع (إبطال دليل معين لا يدفع المطالب) قوله لا يدفع خبر بعد خبر ، ويحتمل أن يكون ضمير لكنه للشأن (وقد بقى ما قلنا) من أن الحق أن عمومها مجموعى الى آخره (وعليه) أى على أن مقابلة الجع بالجع تفيد اقسام الآحاد على الآحاد (فرع) ذكر فى الجامع الكبير (إذا دخلتا هاتين الدارين ، أو ولدتما ولدين فطالقان ، فدخلت كل داراً ، وولدت كل ولداً طلقت) .

مسئلة

(إذا علل الشارع حكماً فى محل بعلّة عمّ) الحكم (فى محالها) أى العلة شرعاً بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعى رحمه الله (وقيل) عمّ عنه لغة (بالصيغة . قال القاضى أبو بكر لايم) أصلاً ، وإليه قال الفزالى * (لنا) تعليل الشارع حكماً بعلّة (ظاهر فى استتلال الوصف) بالعلية ، فوجب اتباعه لوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزءاً) من العلة التى علل بها الشارع الحكم فى ذلك المحل (فلا يعدى) الى محل آخر لانعدام الجزء (كقول القاضى احتمال) لا يقدح فى الظهور ، فلا يترك به الظاهر (ثم) الفرض أنه (لاصيغة عموم) لعم الصيغة (فاعترد التعميم باللة . قالوا) أى المصمون بالصيغة (حرمت الخمر لأنها مسكرة حرمت المسكر) فإن المفهوم منهما واحد ، والثانى وهو كل مسكر بالصيغة ، فكذا الأول * (قلنا) إنما الأول مثل الثانى (فى أصل الحكم) لامتثاله فى عمومه بالصيغة ، ولا يستأزم كونه مثل الثانى فى أصل العموم (كونه) مثله فى العموم (بالصيغة لا تنقائها)

أى لاتقاء الصيغة الدالة على العموم في الأول .

مسئلة

(الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص) عطف بيان لمفهوم الموافقة ، وقدم تفسيرهما (وكذا إشارة النص عند الحنفية لأتهما) أى دلالة النص ، وإشارة النص (دلالة اللفظ) وقد مرّ بيانه (واختلف في عموم مفهوم المخالفة) وقد سبق تفسيره في المبادئ القوية (عند قائله) لأن من لم يقل لا يبحث عن عموم وعلمه ، إذ هو فرع ثبوته (فاه) أى عموم (الغزالي خلافاً للأكثر) حيث أثبتوه (قيل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت قبيض الحكم) أى حكم المنطوق (في كل ماسوى محل النطق اتفاقاً) من القائلين بمفهوم المخالفة ، ومنهم الغزالي (ومراد الغزالي أنه) أى عموم (لم يثبت بالمنطوق) إذ لا يتصور ثبوت عموم بالمنطوق مع عدم ثبوت نفسه به (ولا يختلف فيه) أى في عدم ثبوته بالمنطوق وإذا اتفقوا في أصل العموم في عدم ثبوته بالمنطوق لم يبق منهم خلاف * في الشرح العسدي : والحاصل أنه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بأنه ما يستغرق في الجمله (لكن قول الغزالي) في المستصني (من يقول بالمفهوم قد يظن له) أى للمفهوم (عموماً ويمسك به) أى بعمومه (وفيه) أى في أن له عموماً (نظر لأن العموم) أى العام (لفظ) أو المضاف محذوف : أى صفة لفظ تشابه دلالاته بالإضافة الى السميات (والمسك بالمفهوم تمسك بمسكوت) أى بمعنى غير منطوق يفهم من الفحوى (ظاهر في تحققة) أى الخلاف خبر لكن (وبناؤه) أى النظر بل الخلاف (على أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ خاصة أولاً) بل يعرضها وغيرها كما ذهب اليه غير الغزالي (وحق) أى أثبت على وجه التحقيق (تحقق في العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أى العموم (ملحوظ للتكلم) فينزل منه منزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أى العموم (من التخصيص) وتجزؤ الارادة (أولاً) أى غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبعاً للمزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أى التخصيص والتجزئة في الارادة ، لأنه انما يكون فيها هو ملحوظ ومقصود (وهو) أى كونه غير ملحوظ للتكلم لكونه لازماً عقلياً (مراد الغزالي) من نفي العموم فتنفيه في الحقيقة العموم الذي يترتب عليه الحكم للذكور (فيحمل قوله ويمسك به الى آخره) أى وفيه نظر ، لأن العموم لفظ على مضمون هذا التحقيق ، فالطلب الذي يتمسك به العموم المفهوم في اثباته انما هو حكم العموم وهو التخصيص كما أشار اليه بقوله (أى في اثبات حكمه ذلك لاستبعاد أن لا يثبت قبيض حكم

المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) ثم تعقب هذا التحقيق بقوله (وعلمت أن لفظ الفزالي) المذكور (ظاهر في خلافه) أي خلاف تحقيق هذا الحق: يعني شارح المختصر. قال الحق التتاراني * وظاهر كلام المستصفي أن النزاع عائد إلى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به، وفيه نظر لأن العموم لفظ متشابه دلالة بالإضافة إلى مسمياته، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بمسكوت (وجاز أن يقول) الفزالي (ببوت النقيض) أي هيض حكم المنطوق (على العموم وينسبه) أي العموم (إلى الأصل) فإن الأصل في كل ماصدق عليه ما يقابل المنطوق إلا أن يكون فيه حكم المنطوق، إذ الأصل في الأشياء العدم والاستصحاب إبقاء ما كان على ما كان (لا للمفهوم) أي لا ينسبه إلى المفهوم ليس عن النزاع (كطريق الخفية) أي ويختار مثل طريقهم (فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم.

مسئلة

(قالت الخفية يقتل المسلم بالذمي فرعا فقهما) أي حال كون مقولهم متفرعا على أصل أثبتوه بحجته لاثبتا بنص فيه (مع قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا) يقتل (ذو عهد) من الكفار (في) مدة (عهده، فاختلف في مبناه) أي مبنى هذا الفرع (فالأمدى) والفزالي قال: مبناه ما أفاده بقوله (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الخفية خلافا لم) أي الشافعية (ولابد من تقدير بكافر مع ذو عهد، والا) أي وإن لم يقدر بكافر (لم يقتل) ذو عهد (بمسلم) فانه حينئذ يدل على نفي قتله مطلقا بوجه من الوجوه: وهو باطل اجابا (فلما) أن يكون وجه استلزام عموم المعطوف عليه عموم المعطوف (لغة) أي أمرا يقتضيه عرف اللغة (على ما قال الخفية المعطوف جهة ناقصة) في أداء المراد (فيقدر خبر الأول فيها) أي في الجملة المذكورة، وانما عبروا عن هذا المقدر بلفظ خبر (تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) بعلاقة التعليل بصدر الكلام (فنجوزت زيدا يوم الجمعة وعمرا يلزم قييد ضرب عمرو به) أي يوم الجمعة (ظاهرا) أي رعاية لظاهر الكلام (ووجهه) أي وجهه هذا الإزوم لغة (أن المعطف) في اللغة (لتشريك الثاني) مع الأول (في المتعلق) قال الشارح بفتح اللام، والأظهر بكسرها (وهو) أي المتعلق في الحديث المذكور في (عدم قتله) أي ذو عهد (بكافر وإن شركه) بالمعطوف مع المعطوف عليه (التحاة في العامل ولم يأخذوا القيد) أي قيد العامل (فيه) أي في جانب المعطوف (لكن هذا)

أى أخذ القيد فى المظوف وتشريكه مع المظوف عليه فيه أيضا (حتى وهو لازمهم) أى النجاة (فان العامل مقيد بالفرض) لأن فرض الكلام فى العامل القيد (فتركته) أى الثانى للأول (فيه) أى فى العامل القيد (توجب قيده) أى الثانى (مثله) أى الأول (وإما) يكون ذلك حاصلًا (بمنفصل) أى بأمر منفصل عن اللفظ (شرعى) أى يقتضيه الشرع (هو) أى ذلك المنفصل الشرعى (لزوم عدم قتل الذى بمسلم لولاه) أى شركة المظوف مع المظوف عليه فى المتعلق المذكور (ثم هو) أى الكافر فى جانب المظوف (مخصوص بالحرقى لقتله) أى ذى العهد (بالذمى) أجماعًا (فأتى اللازم) وهو عموم الثانى (فينتى المزوم ، وهو عموم الأول) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقًا ، بل بكافر حرقى (وقيل) قاله الامام الرزى واليضاوى وغيرهما (تخصيص المظوف بوجه) أى التخصيص بذلك الوجه (فى المظوف عليه عندهم) أى الحنفية (وهذا) القول (لازم للأول أى للقول الأول الذى قاله الأمدى (لأن تخصيصه) أى المظوف (نفي عموم ، وهو) أى نفي عموم (انتفاء اللازم (فى القول (الأول)) يعنى عموم المظوف ، لأن قول الأمدى عموم المظوف عليه يستلزم عموم المظوف * حاصله أن عموم المظوف لازم عموم المظوف عليه مازوم ، فالزم يخص المظوف عليه بتخصيص المظوف لكان المظوف عليه عامًا ، والمظوف عليه خاصًا وزم انتفاء اللازم (ونفى اللازم) وهو عموم المظوف (مازوم لنفى المازوم) وهو عموم المظوف عليه ، وإذا كان انتفاء عموم المظوف مستلزمًا لانتفاء عموم المظوف عليه ثبت قولنا تخصيص المظوف بوجه تخصيص المظوف عليه * (وقد يقال) فى تقرير هذا تخصيص الثانى بوجه (يستلزم تخصيص الأول بما خص به) الثانى (ولا شك أنه) أى تخصيص الثانى بالحرقى (مراد) لما عرفت ، فالأول كذلك (فيصير الحديث دليلًا للحنفية على قتل المسلم بالذمى) لأنه صار المعنى : لا يقتل مسلم بحرقى ، ولا يقتل ذمى بحرقى ، ويلزمه أن يقتل المسلم بغير حرقى ، ويدخل فى غير الحرقى الذمى ، ثم رده بقوله (وهذا إنما يتم لو قلوا) أى الحنفية (بفهم المخالفة) نحوه يجوز إيراده الزايل على القاتل به (وقيل قلبه) أى تخصيص الأول يستلزم تخصيص الثانى (غير أنه) أى هذا القول (لا يصلح لبنى الفرع) المذكور لعدم دليل التخصيص فى الأول (ثم لا تلازم) بين المظوف والمظوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يمان) أى المظوف والمظوف عليه (وقد يتم أحدهما لا الآخر ، ويكون العطف للتشريك يصدق إذا شركت بعض أفراد المظوف فى القيد المتعلق بكل أفراد الأول) وتأنيت شركت باعتبار تعدد ذلك البعض (فظهر) مما تبين (أن

الحديث) وإن لم يدل على قتل المسلم بالذمى لادلالة له على عدم قتله به أن الحديث للذكر (لا يمرض آيات القصص العاتية) كقوله تعالى - أن النفس بالنفس - عما يدل على أن كل قاتل يقتص منه سواء كان مقتوله مسلما أو كافرا إلا ما استثناء الاجماع ، بل صار من ضروريات الدين من عدم قتل المسلم بالحربي ، وإليه أشار بقوله (وإن خص منها) أي من عموم تلك العاتية (الحربي لتخصيص) لفظ (كافر الأول) في الحديث المذكور (الحربي) تحليل لعدم المارضة (والمحققون) من الحنفية (على أن المراد بالكافر المذكور في الحديث (الحربي المستأمن) لا الحربي مطلقا (ليفيد) قوله : لا يقتل مسلم بكافر (إذ غيره) أي غير المستأمن من الحربي (مما عرف) عدم قتل المسلم به (بالضرورة من الدين بالصلاة) أي كما عرف بالضرورة فرضيته • فإن قلت لانسلم عدم الفائدة على تقدير إرادة الحربي مطلقا إذ تحصل الفائدة باعتبار بعض أفرادها ، وهو المستأمن • قلنا كفي بعدم الفائدة باعتبار الأكثر محذورا (فلا يقتل الذمى بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به لما مر من وجوب تقدير بكافر في العطوف ، وعدم إمكان حله على العموم ، لأن عدم قتل ذى العهد بالذمى يخالف لآيات القصص ، وبالحربي غير المستأمن غير مفيد لما مر (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون العطف على عام عامه) أي لعامل ذلك العام (متعلق عام) قوله عامه إلى هنا صفة عام (يوجب تقدير لفظه) أي لفظ المتعلق العام (في العطف) وقوله يوجب إلى آخره خبر السكون (ثم يخص أحدهما) سواء كان المطفوف أو المطفوف عليه (بخصوص الآخر ، والا) وإن لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل ، وفيه) أي في لزوم اختلافه (ماسمت) يشير إلى قوله : نعم لا يلزم إلى آخره :

مسئلة

(الجواب) عن السؤال حال كونه (غير المستقل) بأن لا يكون مفيدا بدون السؤال كنم ، ولا (يساوي السؤال في العموم اتفاقا ، وفي الخصوص قيل كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضا اتفاقا ، قال المحقق التفتازاني في حاشيته على الشرح المضدى : ظاهر الكلام أنه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال نعم كان غلما ، ولو قيل : هل يجوز لي الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان خاصا به إلا أن صريح كلام الآمدي والشرحين ، وبه تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو في العموم ، وأما في الخصوص : بخلاف الشافعي رحمه الله حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء

البحر لكل أحد ، مصيرا منه الى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ، وإليه أشار بقوله (وقد يم) الجواب في الخصوص (عند الشافعي) رحمه الله (ترك الاستفصال) يعني أن الراوى لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيدا به ، وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل ، وقيل إنما ذكر الشافعي رحمه الله ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا * (والظاهر الأول) وهو كون غير المستقل تابعا للسؤال في الخصوص (ولا معنى للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أى الاستفصال ان قال به قائل (الا العموم) (في الأحوال والأوقات) * والمراد عموم المكلفين) أى لكن النزاع في أن المراد عموم الجواب للمكلفين ، أو خصومه بعضهم (واقطع أنه) أى العموم للمكلفين (ان ثبت في نحو) نعم جوابا لقول القائل (إنك لى كذا ، فقياس) أى فتبونه بقياس نعم عليه لاشتراكهم في العلة (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة (لامن نعم) فقط * (وأما) الجواب (المستقل العام) الوارد (على سبب خاص ، فلهعموم) عند الأكثر ، والمراد بالاستقل : الوافى بالمقصود مع قطع النظر عن السبب سواء كان سؤالا كما روى أحمد والترمذى ، قيل يارسول الله : أتوسأ من بر بضاعه ، وهى بر يلقى فيها الخيض ، والتين ، ولحم الكلاب ؟ فقال : ان الماء مطهور لا ينجسه شيء ، أو حادثة كالوشاهد من رعى شاة ميتة ، فقال : « إنما أهاب دافع فقد طهر » : (خلافا للشافعي) على ما نقله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الاسنوى رحمه الله : نص الإمام في الأم على أن السبب لا يضيغ شيئا إنما بصيغة الألفاظ * (لنا أن التمسك) في إثبات العموم والخصوص إنما يكون (باللفظ وهو) لفظ الأجوبة المتنازع فيها (عام) ولا مانع من حملها على مقتضاها (وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره) أى غير السبب من دائرة تناول اللفظ (وتمسك الصحابة) عطف على أن التمسك الى آخره (ومن يهدم) من المجتهدين (في جميع الأعصارها) أى بالأجوبة التامة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهى) وأورد (في) سرقة (رداء صفوان) بن أمية (أو) في سرقة (المجن) على اختلاف الرواية ، وذكر بعض الحفاظ أنها زلت في ابن أريق سارق الفرع ، وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة ، وصفوان أسلم بعد الفتح (وآية الظهار في سلمة بن صخر البياضى) وتعب بأنها زلت في أوس ابن الصامت وزوجته (وآية اللعان في هلال بن أمية ، أو عويمر) وكلاهما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في عموم هذه الأحكام مع خصوص أسبابها (قالوا) أى المانعون لعمومها (لو كان) الجواب علما للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب

كثيره من أفرادهما في المصوم * (وأجيب) يمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (خص من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى دخول السبب في إرادة المتكلم (والا) أى وإن لم يكن داخلا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له * (وأجيب أيضا) يمنع بطلان اللازم (أى لانسل عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أباحيفه أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من عموم) قوله عليه الصلاة والسلام (الولد للفراش) فلم يثبت نسبه منه الا بدعواه (مع وروده) أى النص المذكور (في) ولد (وليدة زمة) وكانت أمة موطوءة له على ما في الصحيحين وغيرها عن عائشة قالت « كان عتبة بن أبى وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبى وقاص : أن ابن وليدة زمة منى فاقبضه اليك ، فلما كان عام الفتح أخذته سعد ، فقال ابن أخى عهد إلى فيه ، فقام عبد بن زمة ، فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه فتساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال كل منهما ما قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمة الولد للفراش وللعاهر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمة : احتجى منه لما رأى من شبهه عتبة فأرأها حتى لحق بالله تعالى » (وليس) هذا الجواب (بشيء) فان السبب الخاص ولد زمة ولم يخرج (أبو حنيفة من الولد للفراش ، وإنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة ، وإليه أشار بقوله (فالخرج نوع السبب) أى المخرج مفهوم عام يندرج تحته السبب المذكور من عموم هذا النوع ، وإليه أشار بقوله (مخصوصا منه) أى من النوع المذكور (السبب) الخاص وهو ولد زمة (والتحقيق أنه) أى أباحيفه (لم يخرج نوعه أيضا لأنها) أى الأمة (مالم) تصرأ (ولد عنده ليست بفراش) أى عند أبى حنيفة ، فالأمة الموطوءة التي لم يثبت نسب ولدها بفراش دعوة السيد ليست بفراش عنده ، والاخراج فرع الدخول (الفراش المنكوحة) وهى الفراش القوى يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا يفتى الا باللعان (وأم الولد) وهى فراش ضعيف ان لم تكن حاملا فيجوز تزويجها ، وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت ولدها بلا دعوة ، ويتنى بمجرد فيه في الحالين . قال الشارح : وهذا أوجه من قولهم القوى المنكوحة ، والمتوسط أم الولد ، والضعيف الأمة الموطوءة (اطلاق الفراش على وليدة زمة في قوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش بعد قول عبد بن زمة ولد على فراش أبى لا يستأزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أى وليدة زمة (كانت أم ولد) ذكر كانت بعد كونها ثلاث يوم كونها أم ولد باعتبار هذا الولد المتنازع فيه (وقد قيل به) أى يكونها كانت أم ولده (ودل عليه بلفظ وليدة) فانها (فعيلة بمعنى فاعلة ، على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه بقوله صلى الله عليه وسلم هو لك) أى ميراث من أميك ، ولذا لم يقل هو أخوك

فعارض به ، وهذا أرجح لشهرتها (وقوله اجتجى منه يسودة) اذ لو كان أخلها شرعا لم يجب احتجائها ، ويؤيده رواية أحد ، وأما أنت فاحتجى منه فانه ليس لك بأخ * (قالوا لو عم) الجواب في السبب وغيره (كلن تقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أى قلم بلا فائدة (بيد * أجب بأن معرفته) أى السبب (ليمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالاجتهاد (أجل فائدة ، وقس معرفة الأسباب ليحتز عن الأغايط) فائدة جليسة أيضا ، في القاموس الغلط محركة أن يعنى بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه ، هذا ، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر في الشرح المضدى ، وكأنه أراد به أن الراى قديم اللفظ على غير ما أراد به الشارع ، وهذا غلط منه وبين السبب يرتفع ذلك الاحتمال * (قالوا قال لا أتقضى جواب قد عندى لم يم) قوله لا أتقضى كل تقضى وزل على التقضى عنده (اذ لم يمت كاذبا بتقديه عند غيره * أجب بأن تخصيصه بعرف فيه) في الشرح المضدى الجواب خرج ذلك عن العموم * دليلنا العرف خاص فيه والتخلف للمانع لا يقدح فيه : أى الدليل ولا يعرف عما لا يتحقق فيه المانع انتهى : يعنى أن دليلنا وهو أن المختبر عموم اللفظ (لا) بخصوص (السبب) عام خص منه مثل الصورة المذكورة لما عرف فيه من ارادة المخصوص في عرف المحاورات * والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور : أعنى لا أتقضى بالتقضى عند السائل ، وقال زفر بعموم مثله أيضا ، حتى لو كان حائفا على ذلك حث عنده ولوزاد اليوم لا يبحث عند الشافى أيضا ان تقضى عند غيره ، وعندنا بحث لظهور ارادة الابتداء ، لا الجواب (قالوا لوعم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص ، والجواب عام ، وهذا لا يليق بالشارع * (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا (قالوا لوعم) أى لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة) أى بسبب حله على أحد معان مجازية متساوية الاقدام في الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح ، ثم بين تلك المعانى المجازية بقوله (نصوية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض) فالفهم المرتد بدل من مجازات بدل البعض ، في الشرح المضدى بيان الملازمة أن طهوره في العموم قدغات بنصوية في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد أن لم يكن ضار مصروفا عما وضع له غير ماضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازاته فكلان الحل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما ، وقال المحقق التفتازانى : لأن ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوى نسبته إلى جميع ما يناوله من غير تناول البعض بخصوصه *

(قلنا لايجاز أصلا لانه) أى المجاز انما يتحقق (بالاستعمال فى المعنى) الذى لم يوضع اللفظه (لابكيفية الدلالة) يعنى لايتحقق المجاز بمجرد كون دلالاته على البعض أظهر قرينة وروده فيه من غير أن يستعمل فيه (وقد استعمل) اللفظ العام (فى الكل) فرده السببى وغيره (فهو حقيقة) فى العموم (وأیضا تمنع نصوصه) أى اللفظ العام بالنسبة الى السبب (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما یثبت بخارج) عن اللفظ ، وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أى الفرد السببى (من الحكم * ولا یحتج أن الخارج حیثئذ) أى حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصة لأنها) أى النصوصية (أبدا لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علما ان لم يتجاوز بها) أى بالأعلام ، فان تجاوز بها كغيرها انما يكون نصوصيتها بخارج والله أعلم .

البحث الرابع

(الاتفاق على اطلاق قطعى الدلالة على الخاص) واقع ، ومحتمل أن يكون البحث الرابع مبتدأ خبره الاتفاق إلى آخره ، لعله لم يقل انفقوا على أن الخاص قطعى الدلالة مع كونه أخص في المراد وأظهر لعدم تصريح الأئمة بذلك ، وإنما يفهم من اطلاقهم (وعلى احتماله) أى الخاص (المجاز) أى تجاوز به غير ما وضع له (ويلزمه) أى الاتفاق على احتماله المجاز (الاتفاق على عدم القطع) المتعلق بدلالة الخاص (بنى القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقى) له ، لأن القطع بنفسه يستلزم القطع بعدم احتمال المجاز لامتناع المجاز بدون القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى (و) يلزم الاتفاق الثانى ، بعد اتفاق الأول (أن هذا القطع) المتعلق بدلالة الخاص (لابتنافى الاحتمال مطلقا) كما يستبرئ العقائد ، بل ينافى الاحتمال الثانى عن دليل كما هو مصطلح الفقهاء (واختلف فى اطلاقه) أى اطلاق لفظ قطعى الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمكلمين (على فيه) أى نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين ، قالوا (نعم) يطلق عليه ، بل ذكر عبد القاهر البغدادى من الحديثين أنه مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، قال وأصحابه ، وقواه غفر الاسلام كذا ذكره الشارح (وأبو منصور) المتأخرينى (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند (كالأكثر) قالوا لا يطلق عليه (لكثرة ارادة بضمه) أى بعض العام من العام عند اطلاقه (سواء سمي) كون بضمه مرادا (تخصيصا اصطلاحيا أولا كثرة تجاوز الحد وتجاوز عن الحد حتى اشتهر) بين العلماء قولهم

(مامن علم إلا وقد خصّ ، وهذا) العام يعني ملمن علم إلى آخره أيضا (مما خصّ بنحو والله بكلّ شيء علم) إذ لم يخرج من تحت احاطته شيء مما يخصّ ، وكذا (له مافى السموات وما فى الأرض فى قوله مما لا يحصى) معنى نحو ما ذكر واقف فى مواد قليلة متنازة من مواد كثيرة لا تعد ولا تحصى (ومثله) أى مثل وجود هذه الكثرة من التخصيصات فى العمومات (يورث الاحتمال فى) العام (المعين) أى فى خصوص كل علم (فصير) كون المراد جميع الأفراد (ظنا قبطل منع كثرة تخصيصه) كما فعله صدر الشريعة (لأنه) أى تخصيصه عند الحنفية انما يكون (بمستقلّ مقارن ، وهو) أى المستقلّ المقارن (قليل) فلا كثرة لتخصيص العام (لأنهم) أى الأكثر (يتمون اقتصاره) أى التخصيص على المستقلّ المقارن ، بل يتحقق بغيره (ولو سلم) اقتصاره (فالمؤثر فى ظنيته) أى ظنية العام من حيث الدلالة على العموم (كثرة ارادة البعض فقط ، لامع اعتبار تسميته تخصيصا فى الاصطلاح) اذ ادخل فى التسمية فى هذا المعنى * (قالوا) أى القطعيون (وضع) العام (لمسحى فالتقطع) حاصل (بازومه) أى المسحى له (عند الاطلاق ، فان قيل ان أريد) بازومه (لزوم تناوله) أى تناول لفظه من حيث الدلالة اللازمة للوضع (فسلم ولا يفيد) لأن الكلام فى ارادة العموم من غير تخصيص ، والتناول بالمعنى المذكور حاصل فى صورة التخصيص أيضا (أو) أريد لزوم (ارادته) أى المسحى (فمنوع ، إذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع) تجوزها (القطع) وان كان احتمالا مر جوحا (قبل المواد) بالقطع بازوم ارادته (ما) أى قطع (كقطعية الخاص) وهو الذى ليس فيه احتمال ناشئ عن الدليل (لا ما ينسب احتمال) أى العام أصلا (لتحققه) فى الاحتمال فى الجملة (فى الخاص مع قطعيته اتفاقا ، حقيقة الخلاف) فى قطعية لعام (أنه) أى العام (كالتخاص) فى افادة العلم (أو أخط) رتبة منه فيها (فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان) الخطاب به (تليسا) للاشتباه بين العموم والخصوص (وتكيفا بغير المقدور) لأنه ليس فى الوسع الوقوف على الارادة الباطنة (للزوم مثله) أى مثل ما ذكر من التليس والتكليف (فى الخاص) لتحقيق مطلق الاحتمال وجواز ارادة غير سبناه مجازا (مع أن اللازمة) بين جواز ارادة البعض وحصول التليس والتكليف المذكور (منوعة) باعتبار كل من الأمرين (أما الأول) أى منعها باعتبار التليس فى اطلاق العام (فلأن المدعى) والمراد بنى القرينة فى قول من يغيب احتمال الخصوص عند اطلاق العام بلا قرينة (خفاؤها) أى القرينة (لانها) كأنه يقول يجوز أن المتكلم أراد به البعض ونصب قرينة خفيت علينا ، ولا تليس بعد نفسها (وأما الثانى) وهو منعها باعتبار التكليف بغير

القدور (فإنما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مراداً كان في نفس الأمر أولاً * (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام، إذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال إرادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن تكون حقيقة لها معنيين مجازيان) (و) الحال أن (الأخرى) أي حقيقة أخرى معنى (واحد لا يحيطه) أي صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أي عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت في كل منهما) أي مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد قسواً) أي ذوا المجازين وذو المجاز الواحد في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز، وفيه ما فيه * (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم (إلى أنه) أي العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه) فأنما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام إرادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة إرادة البعض عند إطلاقه (وندره ما في الخاص) من إرادة المجاز (كندرة) إرادة (كتاب زيد زيد) في جاء زيد (فسار التحقيق أن إطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) لندرتيه فيه (بخلاف العام) لما عرفت * (قولهم) أي القطعيين (لأعبر به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضاً إذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل * قلنا، بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع في المطلق (الظنية في) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق، إذ لم يكن احتمالاً راجعاً لعدم ظهور القرينة، فلا أقل من أن يكون احتمالاً مرجوحاً لاحتمال وجود القرينة الخفية على ماسبق وليس فيه ما يلحقه بالعدم كالندرة، (وإن أريد) بالدليل في: لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض في) العام (المعين خرج) هذا المراد (عن محل النزاع، وهو) أي محله (ظنية إرادة الكل) أو قطعيتهما (إلى القطع بإرادة البعض) متعلق بخرج، وما بينهما اعتراض، لأنه إذا تحقق دليل إرادة البعض صارت قطعية * (والجواب) أي جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجويز إرادة البعض بلا محض مقارن) مستقل (لاستزامه) أي هذا التجويز (ماسبق ذكر في اشتراط مقارنة المحض) من الإيقاع في الكذب، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي مثل هذا الجواب يقال (في الخاص) عن ظنية نظراً إلى احتمال المجاز (وقولهم) أي القطعيين (حينئذ) أي حين منع تجويز إرادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤول (أي) يحتمله (من حيث) هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع

في الاستعمال) من حيث هو واقع في الاستعمال (فلا يحتمل غيره) أي غير مسماه (الاقتران بقرينة تظهر) عند السامع (فتوجب) تلك القرينة (غيره) أي غير مسماه (وحينئذ) أي حين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا لتفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة) الصارفة عن الحقيقي إلى المجازي في الخاص (ممنوع، بل إذا لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) لما سمعت في العام من أن الواقع في الاستعمال لا يحتمل، بل ذلك في الخاص أولاً، وعدم احتمال فيه مستلزم للقطع بنفيها (وثمرته) أي ثمرة الخلاف في أن العام أحاط رتبة من الخاص في الدلالة أو مثله تظهر (في المعارضة) بينهما (وجوب نسخ المتأخر منهما المتقدم) فالقائل بكون الخاص أقوى يقتضيه عند المعارضة ولم يجوز نسخ الخاص به، ومن يسوى بينهما لا يقيم أحدهما على الآخر عند التعارض إلا بمرجع، ويجوز نسخ كل منهما بالآخر (ولذا) أي لتساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفاد بما عن أنس أن رهطاً من عكل، أو قال عريضة قدموا فاجتووا المدينة، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بقلع، وأمرهم أن يشرّبوا من أبوالها وألبانها متفق عليه، لأن النجس يحرم التداوى به (وهو النصّ المفيد طهارته) (خاص باستزهاؤهم البول) «عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «استزهاؤهم من البول فإن علة عذاب القبر منه»: رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة، وهو عام وهذا إذا كان متأخراً عن حديث العرينين كما قيل (أو رجح) حديث الاستزهاؤ (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالمحرّم إن لم يعلم تأخره (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث) والتفحص (عن المخصص) إلى القطع، أو غلبة الظن بصلته (اتفاق) خبر المبتدأ: أي يجب بعد ما ذكر أن يعتقد عمومهما اجاباً (بعد وجوب العمل بمالم يعتقد) يعني أن العمل بالعموم بعد ذلك أمر مقرر، ويعد أن يجب العمل بشيء لم يعتقد اعتقاداً (مطابقاً له) أي لعله كما أن ذلك الشيء يتعلق به عمله بصفة العموم كذلك يجب أن يتعلق به اعتقاده بصفة العموم، وفسر الشارح قوله بقوله: أي لاعتقاده، ولا معنى له إلا لا يمكن أن يعتقد الإنسان شيئاً لا يكون مطابقاً لاعتقاده * (وأما) وجوب اعتقاد العموم (قوله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم) في مسألة قل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (من حل كلام الصيرفي) أي مما حل عليه كلامه: وهو وجوب العمل بالعام قبل البحث من وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص، فإن ظهر تغير، والا استمر بعد ما قل كلام امام الحرمين فيه من أنه ليس من مباحث العقلاء (يفيد) خبر الموصول (أنه كذلك) أي مثل وجوب اعتقاد العموم بهذا البحث عنه، والشارح فسر قوله كذلك بكونه متفقاً عليه أيضاً،

ولا ينبغي عليك أن ماقتم لايفيد إلا أصل الوجوب ، لا كونه متققا عليه (والنظر يقتضى) أن يقال (اذا توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أى العموم على البحث ، لأنه كما لا يطالب بالعمل بما ليس بمعلوم ، كذلك لا يطالب بالاعتقاد لما ليس بمعلوم ، اد كل منهما تكليف بما ليس فى الوسع ، وزعم الشارح أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما حل عليه كلام الصيرفى ، والوجه ما ذكر المصنف فيجب حل كلامهم عليه (وقول محمد) رحمه الله فى الزيادات (فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بنفسه لآخر ان الفص بينهما) والحلقة للأول خاصة (من باب الخالص لا العام) لأن الاعتبار لما غايى أو هذا الخاتم أو تجوز الفص منه كجزء من الانسان ، فلا شك أن الانسان لا يكون علما باعتبار أجزائه ، فكذا الخاتم (غير أنه) أى الخاتم (نظير) العام فى أنه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه توسعا (وخالفه) أى محمدا (أبو يوسف) رحمه الله (فجعله) أى الفص (للثانى) كما فى الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات * وظاهر التقويم وأصول فخر الاسلام : أن قول محمد قول الكل فيحمل على أن لأبى يوسف فيه روايتين ، كذا ذكره الشارح ، واتفقوا على أنه لاخلاف فى أن الحلقة للأول والفص للثانى اذا كان موصولا ، وجه مانع أى يوسف أن الوصى لا يلزمه شيء فى الحياة ، والكلام الثانى يبان المراد من الأول ، فالوصول والفصول فيه سواء كما فى الوصية بالرقبة لانسان والخلمة أو الفلة لآخر ، ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لأنه مركب منهما ، فالكلام الثانى تخصيص : وهو إما يصح موصولا ، واذا كان مفصولا لا يمارض الأول ، وهما سياتى فى ايجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما ، وليس الثانى رجوعا عن الأول ، لأن اللفظ لاينبئ عنه فصلا كما لو أوصى بمعين لانسان ، ثم أوصى به لآخر .

البحث الخامس

(رد على العام التخصيص ، فأكثر الخفية) عن علم التخصيص (يبان أنه) أى العام (أريد بضه بمقتل) وهو ما كان مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام ، احترز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن : أى موصول) بالعام : أى مذكور عقبه ، فسر به للتأنيدهم لردة الملية من المقارنة * فان قلت هذا غير متصور * قلنا يتصور فى ضله صلى الله عليه وسلم مع قوله ، وإما اشترط المقارنة (فى) التخصيص (الأول ، فان تراخى) البيان المذكور عن العام (فانسخ لا) فى التخصيص (الثانى) وما بعده (والوجه أن الثانى) اذا تراخى فهو (ناسخ

أيضا) فالقارنة شرط فيه أيضا (الاقياس) استثناء من قوله : فان تراخى فناسخ فانه بيان لايتصور ناسخيته وان تراخى بحسب الظاهر (اذ لايتصور تراخيه) بحسب الحقيقة و باعتبار وضع الشارع لعموم علته الموجودة في المنصوص عليه للقياس الموجبة لمشاركة القيس عليه في الحكم وان خفي ذلك قبل الاجتهاد ، فعلى ما ذكر يجوز التخصيص بالتخصيص الثاني المتأخر ولا نسخ ، وعلى ما ذكر المصنف بحثا لايجوز لأنه ناسخ (وصرح المحققون بأن قترع عدم جواز ذكر بعض) من التخصصات (دون بعض على منع تأخير تخصيص المنصوص ضروري) فان علةمنع تأخره لزوم النسخ ، فتبين منه اذا كان للعالم عدة تخصصات وجب ذكر الكل ولم يجوز ذكر بعضها دون بعض فانه لا بد أن يذكر المتروك ثانيا مفصلا فيلزم النسخ ، وهذا يدل على ما ذكره المصنف من أن تراخى التخصص الثاني أيضا يوجب النسخ كالاخفى (أو جهل) تراخيه كاجهل مقارنته مطوف على قوله تراخى (حكم التارخ) يجري بين العالم وما جهل تراخيه في القدر الذي اختلف فيه الحكم (كترجيح المانع) منهما : أى المحرم على المباح (والا) أى وان لم يأت الترجيح بالحكم (الوقف) كما في البدع ، أو التساقط كافي أصول ابن الحاجب ، وحاصلهما واحد (ووجب نسخ الخاص بالعالم المتأخر عنه) كقلبه ، وبه قال القاضي وإمام الحرمين ، وفي البدع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ، ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبین مطلقا : يعنى سواء كان الخاص متعلما أو متأخرا ، أو مجهولا ، أو وردا معا (والشافعية) قال الشارح : أى أكثرهم (وبعض الحنفية) قالوا : التخصيص (قصر العام على بعض مباح ، وقيل) على بعض (مسمياته) كما في أصول ابن الحاجب والبدع بناء (على إرادة أجزاء مباح) تنزيلا لأجزائه منزلة مسمياته ، إذ لاسميات للفظ الواحد غير أن ما يقتضيه العام المستغرق لما يصلح لأجزاء له (وهو) أى كون المراد هذا (يحقق مألوفاته) في الكلام على تعريف العام من (أن دلالة) أى العام (على الأفراد تضمنية أو) على إرادة (الأحاد المشتركة في المشترك) بكسر الراء في الأول وفتحها في الثاني ، وهو المعنى الكلى الذى يصدق على الآخر كل واحد من تلك الأحاد ، وهى جزئيات له كما مضى عليه الفاضل الأبهري (وإضافة المسميات إليه) أى العام (حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (بعموم نسبه) لأن المتبادر من الإضافة المذكورة أن تكون مسميات اللفظ العام ، ولا يصح ذلك لأن أفراد الكلى لا يكون مسميات اللفظ الموضوع له فلا بد من صرفها عن تلك النسبة الخاصة الى نسبة عامة ، وهى ملاحظة كونها مسميات في الجلة لا بالنظر الى لفظ العام ، وإليه أشار بقوله (فإنها) أى تلك الأحاد (مسميات في نفس الأمر) لأساميتها

(لأنه) أى ليس بمسميات بلفظ العام ، وهذا التعريف يصدق على القصر الكائن فى العام المراد به الخصوص ابتداء : وهو ليس بمراد عمومه لاحكاما ولا تناولا ، والمخصوص من عمومه مراد تناولا لاحكاما (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمى المنفصل ، ومتصل) معطوف على مستقل (والعام فيه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لأنه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بأنه أريد منه البعض ، تعريض بنى ما ذكره المحقق التفتازانى أن المراد به ماهو عام على تقدير عدم المخصص * فان قلت انكم اعتبرتم المقارنة فى المخصص ، فلا يمكن إرادة الاستغراق لما يصلح له مع وجود ما يبدل على خروج البعض * قلت عام بحسب التناول ومقتضى الوضع قبل بيان إرادة البعض يفهم منه إرادة الكل ، وقد عرفت أن المراد من المقارنة أن يكون توصولا به ، وبالجملة استعمل فى العموم من غير أن يحكم عليه من حيث العموم كما فى الاستثناء ، وإليه أشار بقوله حكم على المستغرق فتدبر (فخرج البعض مطلقا) سواء كان متصلا أولا ، من عقل أو حس ، أو لفظ ، أو عادة (مخصص) على هذا الاصطلاح (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى علما كان أو غيره (على بعض مسماه) فتحقق فى خاص مستعمل فى بعض أجزاء مسماه (ولا يخفى ما فى) لفظ (قصر) من القصور فى أداء المقصود (إذ لا يبنى النسخ) فيما إذا نسخ بعض ما يتناوله العام ، والمراد بعدم فيه إياه عدم إخراجه عن التعريف * وأجاب الأبهري بمنع وروده ، لأن العام اذا ورد عليه النسخ فى البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق ، بل أريد به الكل أولا ، ثم رفع البعض أو انتهى حكمه ، بخلاف التخصيص ، فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض ، اما بحسب الحكم كما فى الاستثناء ، واما بحسب الذات كما فى غيره انتهى ، وأنت خير بأن قوله أريد به الكل أولا ، ثم رفع اعتراف بمرور النقص باعتبار الحالة الثانية فانه بعد نسخ لفظ مقصور على بعض أفراد مسماه ، لأنه بعد ذلك لم يبق ذلك البعض مرادا من العام فتأمل * (ومنه) أى التخصيص (شذوذ بالعقل لأنه) أى التخصيص بالعقل (لوضوح صحت إرادته) أى إرادة ما قضى العقل بإخراجه من العام ، وللإلزام منتف ، أما الملازمة فلا لأن الخارج بالعقل من مسمياته ، وأما الانتفاء فلا أنه لا يصح لعقل إرادة ما يخالف العقل (ولكان) التخصيص بالعقل (متأخرا) عن العام ضرورة تأخير البيان عن المبين (والعقل متقدم) والتخصيص به فى رتبته (ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا ، لأنه يبان والنسخ قسم من البيان * (أجيب بمنع الملازمة) فى الأول (بل اللازم) فى الأول (دلالتة) أى لانسلم أنه لو صح التخصيص بالعقل صح أن يراد

مأخرجه العقل ، فان التخصيص فرع العموم ، والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق ، لافرع
 محبة إرادة الاستغراق (وهي) أى الدلالة المذكورة (ثابتة بعد الإخراج) فضلا عما قبله
 فان الدلالة على ماوضع له اللفظ من لوازم الوضع ، والإخراج لاينفى الوضع * (و) فى الثانى
 اللازم (تأخر بيانه) أى بيان العقل (لأذاته) أى لتأخر العقل نفسه ، وبيانه متأخر
 عن العلم* . (و) فى الثالث عدم لزوم محبة النسخ من محبة التخصيص (لجزم العقل عن
 دوك المدة المقررة للحكم) فالعقل يصلح مخصصا لعدم مجزئه عن معرفة عدم صلاحية مايجزئه
 الحكم المنسوب الى العلم* ، ولا يصلح ناسخا لجزئه عما ذكر ، والنسخ لايتحقق بدونه ،
 وبالجملة لا تلازم بين الصلاحيين ، وماذكره سند منع للملازمة * (وأجيب عن الأول أيضا
 بأن التخصيص للفرد ، وهوكل شيء) مثلا فى قوله تعالى - خالق كل شيء - ، (ويصح
 إرادة الجميع) أى جميع مايطلق عليه لفظ شيء (به) أى بكل شيء ، ولا محذور اذا قطع
 النظر عن نسبة الخلق اليه (إلا أنه إذا وقع) كل شيء (فى التركيب ، ونسب اليه مايتبع)
 نسبه (الى الكل) أى الى كل أفرادها (منها) أى منع العقل إرادته (وهو معنى
 تخصيص العقل ، ودفع الأول (أيضا) كافى الشرح العضدى (بأن التحقيق محتمل) أى إرادة
 الكل* (فى التركيب أيضا لفة غير أنه يكذب) أى بصير التركيب كاذبا حينئذ لعدم مطابقته
 الواقع (وهو) أى وكذبه (غيرها) أى غير محبة الإرادة لفة * (ولا يخفى أن المراد) من
 تخصيص العقل (حكم العقل بإرادة البعض لامتناعه) أى الحكم (فى الكل* فى نفس
 الأمر ممن يتبع عليه الكذب) فلم يصح إرادة الكل* فى التركيب لفة أيضا لامتناع
 الحكم ، لأن أصل اللفظة أيضا من حيث انه عاقل ممنوع أن يقصد مايجب عليه العقل ، ولقاتل أن
 يقول مقصود المحقق محتمل فى التركيب لفة فى الجملة بالنظر الى نفس الكلام من غير ملاحظة
 حال المنكلم وغيره فيما اذا لم يكن استحالة النسبة الى الكل* بدورها كما اذا قيل كل مفهومين
 يجتمعان حتى التقيضين ، وكيفيه هذا المقدار ، لأن المستلزم يدعى السلب الكلى ، فلايجب
 الجزئى يصلح سندا لمنع بطلان الثانى ، وهو انتفاء محبة إرادة مايقضى العقل باخراجه مطلقا
 فتندر . (قلوا) أى المانعون من التخصيص بالعقل (فأرضا) أى العلم* ، والعقل
 (فقساطا) احترازاً عن الترجيح بلا مرجح (أويقّم العلم* ، لأن أدلة الأحكام النقل
 لاالعقل * قلنا فى إبطاله) أى العقل (إبطاله) أى النقل (لأن دلالاته) أى النقل
 (فرع حكمه) أى العقل (بها) أى بدلالاته (فلذا حكم) العقل (بأنها) أى دلالاته
 (على وجه كذا) كالمخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب * (وأيضاً يجب تأويل

المحمّل) اذا علمته مالا يحتمل التأويل (وهو) أى المحتمل هنا (القل) لأنه يحتمل غير
ظاهره ، وهو المخصوص ، بخلاف العقل فانه قاطع فتعين تأويل العقل بالتخصيص ، وذكر
السبكي أنه لا نزاع في أن ما يسمى محتملا بالعقل خارج ، وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل
فن قال يشمل مائة تخصيصا ، ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي رحمه الله لا يسميه تخصيصا
ودعوى النزاع الاجماع على أن العقل محض محمول على أن ما يسمى محتملا خارج • (د) منع
التخصيص قوم (آخرون مطلقا) أى سواء كان بالعقل أو غيره (لأنه) أى التخصيص
(كذب) إشارة إلى ما ذكرنا في نفي المجاز في الكتاب والسنة من أنه كذب ، لأنه يصدق نفي
رؤية حقيقة الحيوان المقترس في قولك : رأيت أسدا ، فيكون إثباتها كذبا ، وكذلك هنا
يصدق نفي رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ما أفاده العلم : أى الاستغراق ، ثم أشار إلى
ما ذكر في الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد ، لا للرجل
التشجاع بقوله • (قلنا يصدق) التخصيص اذا كان العلم (مجازا) ومعنى قوله كذب أنه
مستلزم للكذب العلم المفيد للاستغراق • (قيل) القائل المحقق التفتازاني (يزداد) في الدليل
بعد قوله كذب (أو بداه) بالدال المهملة والمدة ، وهو ظهور المصلحة بعد خفاها ليشمل
الانشاء (والا) أى وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لأنه الذى يتأتى فيه الكذب
(وليس) الأمر كذلك (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الأمدى وغيره
(واعترض أبو اسحاق) . قال الشارح : والظاهر أنه الشيرازي الشافعي المشهور . والاعتراض
المنع ، والأصل فيه أن الطريق اذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السالبة من سلوكه كذا
في القاموس ، ولما تعدى الى (من أوهم كلامه أنه) أى الخلاف (في الأمر أيضا) واذا
لم يكن الخلاف الا في الخبر ، فذكر الكذب كاف في الاستدلال (والقاطع فيها) أى في هذه
المسئلة (الله خالق كل شيء ، وهو على كل شيء قدير (١)) لقطع بأن ذاته تعالى ، وقدس حزه
عن الخلوقة والحدودية ، وكذلك المنتهات كاجتماع التقيضين ، فالتخصيص مقطوع به ، وقد
مر أن المتكلم يدخل في عموم خطابه إذا كان من أفراد العلم • (ولنا في) منع (الترخي
أن إطلاقه) أى العلم (بلا مخرج افادة إرادة الكل) أى مفيد إرادته على الاسناد
المجازي ، أو المجاز في الظروف (فمع علمها) أى عدم إرادة الكل في نفس الأمر (يلزم
اخبار الشارع) في الخبر (وافادته) الانشاء لثبوت (ما ليس بآفة) صلة الافادة ، وصلة
الاخبار محذوف بفسره المذكور (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجعل المركب من

المكلفين) في الإنشاء : أما الكذب في الأخبار فظاهر ، وأما طلب الجهل المركب في الإنشاء فلائنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث انه يتعلق به حكم الله ، وهو غير واقع في نفس الأمر ، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب في نفس الأمر ، وهو المخصوص * وأما التركيب فالاعتقاد ماهو خلاف نفس الأمر (وهذا) الدليل بينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كالأول ، ومقتضى هذا) الدليل (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجبالي كقول أبي الحسين ، أو التفصيلي ، ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الأول) أى الاجبالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه لتتمكن الامساك (بعده) أى البيان الاجبالي (لأنه) أى البيان التفصيلي (حينئذ) أى حين الاجبالي موصولا بالعام (بيان المجمل) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهموه) بأشباع ضم الميم لالحاق الضمير المنسوب المتصل : أى إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجبالي ، والتفصيلي بالعام بأشراطهم مقارنة المخصص الأول للعام (كهذا العام مراد بفضه) تصوير للمخصص الاجبالي (وبه) أى يلزم وصل أحد الأمرين (تنفي اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا (والزام الآمدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) من العام قبل العلم بالمخصص وبده المنسوخ قبل العلم بالناسخ ، ولا يمتنع تأخر النسخ انفاقا (ليس) أى إلزامه (لازما ، لأن) الجهل (البسيط غير مذموم على) الإطلاق (ولذا طلب) البسيط (عندنا في التشابه) قلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا ، وترك طلب تأويله كإقرار في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم مطلقا ، واللازم في تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافتراق (ولتتمكن من العمل المطابق) لما في نفس الأمر بللغوس في تأخير النسخ (الى سماع الناسخ) بخلاف تأخير المخصص فإنه لا يمكن أن يعمل بالعام من غير العلم المراد منه * (وقولهم) أى المجتزئون التراسي كالنافية لا يلزم من إطلاق العام بلاخروج إعادة إرادة وما يقرب عليه على ماص (بل) إجمالتي (لتفهم إرادة العموم) حالة كونه مشتملا (على احتمال المخصوص ان أريد المجموع) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص (معنى الصيغة) أى صيغة العام ، القائم مقام فاعل أريد الجلة باعتبار مضمونها أو لفظ المجموع ، ومعنى الصيغة حال عنه (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو) أريد (هو) أى معنى الصيغة (الأول) أى للعموم (والاحتمال) بتأنيث (خارج) أى جريئة خارجية ، نحو كثرة تخصيص الصومات

(لزم) ذلك الخارج وجود العام في الخارج (وإن لم يلزم تعلقه) أي العام (لا يبعد) . وفي نسخة الشارح لزم أن تعينه : أي هذا الاحتمال قرينة لازمة وإن لم يلزم تعلقه ، وقوله لزم إلى آخره جزء الشرط على "في شقي التردد (ولزدهما) في ذلك الخارج (منوع) لادليل عليه (إلا إن كان) أي تحقق وثبت * والأظهر أن المعنى إلا إذا كان ذلك الخارج (ما تقدم من غلبة التخصيص) ومجازة الحد (في بحث القطعية) أي قطعية دلالة العام فانه حينئذ يحصل له دليل (وعملت) مما تقدم (أنها إنما تفيد) عدم القطع بسببه احتمال التخصيص (في العام في الجلة) وقد سبق أن قولهم إن العام يحتمل المجاز معناه أن العام من حيث هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة بحتمه ، وأما إذا علم عدمها في العام المعين فلا يحتمله التخصيص مجازا ، وإليه أشار بقوله (لأنه خصوص) العام (المستعمل) فانه إذا كان مقرونا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة تعين المجاز وإن لم يكن هناك قرينة ، وكذا تعين الحقيقة فلا يحتمل التخصيص ولا المجاز * (قالوا) أي المجيزون للتراخي (وقع) التراخي (فان وأولات الأجل) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) عموم قوله تعالى - والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتربصن بأنفسن أربعة أشهر وعشرا - ، فانه يم أولات الأجل وغيره ، فأولات الأجل مع كونه متأخرا خصمه . وبين أن المراد به غير أولات الأجل * (قلنا الأولى) وهي أولات الأجل (متأخرة) في النزول عن الثانية (قول ابن مسعود من شاء بهلته أن سورة النساء) يريد سورة الطلاق (القصرى) نزلت (بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الأصل ، ويؤيده ما في أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء لاعتته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد أربعة أشهر وعشرا ، وفي البخارى ما يفيد هذا (فيكون) ما في القصرى (نسخا) لما في البقرة لتخصيصا ، وفي البخارى عن عثمان رضى الله عنه ما يقرّر النسخ المذكور (وكذا والمخصصات من الدين) أوتوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين فإخراج الكتابيات نسخ ، وهذا يدل على كون أهل الكتاب من المشركين ، وتأويله أن يقال أن منهم من قل ثالث ثلاثة ، ونحو هذا ، أو يقال المراد من المشرك الكافر ، وفيه ما فيه (وكذا جعل السلب القاتل مطلقا) أي سواء قتل الإمام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعى وأحمد (أو يرى الإمام) كما هو قول أصحابنا ومالك ، وسلب القاتل ثيابه وسلاحه ، ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شيء (فأن لله خمسة) - الآية ، فيكون اختصاص القاتل بالسلب نسخا (وكل مترادف) يخرج لبعض العام السابق يكون نسخا لذلك البعض لا محتمسا * (هلوا) أيضا ، قل تعالى لروح - فسلط فيها من كل زوجين اثنين - (وأهلك

وتراخي اخراج ابنه (كنعان بقوله - ياتوح انه ليس من أهلك * قلنا هو) أى تراخى اخراج ابنه تراخى (بيان المجمل) لاتراخى خصص العام (لأنه) أى لفظ الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة ، والأبناء المواقين) قال تعالى - فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله - الآية (وبين تعالى بقوله - ليس من أهلك - ارادته أحد المفهومين : وهو المتبعون ، أو هو) أى هذا البيان المتأخر (لاستثناء مجهول منه) أى من عموم أهلك ، وهو (إلا من سبق عليه) القول منهم ، فهو بيان مجمل ، وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الخفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالى العموم (وقوله) أى قول نوح عليه السلام (ان ابني من أهلى لظن إيمانه عند مشاهدة الآية) أى لطغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض ، أو ظن إيمانه مطلقا ، لأنه لم يعلم كفره ، لأنه كان من المناقين على ما قيل ، ويناسبه - فلا تسألن ما ليس لك به علم - وهذا على تقدير فهم إرادة التبعين من الأهل (أو ظن ارادة النسب) بالأهل (وأما - انكم وما تعبدون) من دون الله حسب جهنم - (فعمومه في معبود الخاطئين به) وهم قریش وهو الأصنام كما ذكره السهيلي (فلم ينالوا عيسى والملائكة) حتى يقال انهم أخرجوا متراخيا بقوله تعالى - ان الذين سبقتم من الحسنى أولئك عنها معبدون - فيكون فيه حجة لجواز تراخى التخصيص * (واعتراض ابن الزبيرى) بكسر الزاء المجهمة وفتح الواحدة وسكون المهملة ، وعن أبى عبيدة فتح الزاء ، وأصل الزبيرى الكثير الشعر فى الرأس والأذنين ، وقال الفراء : السبي الخلق ، واسمه عبد الله كان من أعيان قریش فى الجاهلية ودخل الشعراء ، وكان بهاجى للمسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وله أشعار يعتد فيها ما سبق مذكورة فى السيرة لابن اسحاق (جلد متنت (١)) : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عبد الله بن الزبيرى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك - انكم وما تعبدون من دون حسب جهنم أتم لها ووردون - قال نعم ، قال فقد عبت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير ، فكل هؤلاء فى النار مع أهلكا ، فزلت - إن الذين سبقتم من الحسنى أولئك عنها معبدون ، ولما ضرب ابن مريم مثلا - الى قوله - خصمون - وهذا حديث حسن ، وما قيل من أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما أجهلك بلغته ، ملأنا لا يسل فتى لا يعرف ولا أمل له » كذا ذكره الحفاظ : كالنسبى وغيره ، وهنار ولبات أخر طويناها وما ذكرنا أصح * (قالوا فيه) أى

(١) نص المتن الذى شرحه ابن أمير الحاج هكذا « جلد متنت على حكاية الأصوليين »

وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم : أهذا لكل ماعبد ؟ فقال نعم فلا . وفى صحته بعد « قالوا الخ » ولم يذكره شارحنا ، ولعلها نسخة وقت له شرح عليها له مصححه

في نسخ ما ذكر بما ذكر (إبطال القاطع بالمحتل) وهو متمتع فتعين تخصيص العام به • فان قلت كيف حكم بطلية الأول واحتمال الثاني مع اشتراكهما في الصوم واحتمال التخصيص • قلت الأول لا صارف له عن ظاهره ، والثاني له صارف وهو الأول • (قلنا) هذا : أعنى كونه محتملا (مبنى على ظنية دلالة العام ، وهو) أى كونه ظنى بالدلالة (منسوع) ، بل هو قطعى بالدلالة أيضا كما هو فهو إبطال القاطع بالقاطع ، ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظنى بالدلالة (فلا يخصص في الشرع بخاص) من كل وجه (بل) التخصيص (بالاستقراء) لا يكون الا (بما خصه بالنسبة) الى ما هو مختص به : يعنى خصوصية المختص لكونه جزئيا اضافيا لما يخصص به لا باعتبار أنه خاص اصطلاحا ، فيزعم عليكم إبطال القاطع بالمحتل في القدر الذى أخرج من الأول (كلا قتلاوا النساء) أى كما لو قال الشارع هذا مع قوله : اقتلوا المشركين - فان ذلك علم في نفسه خاص بالنسبة الى الآية ، وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء (وما استدلووا به من وأولات الأحبال ، والمحصنات) على تخصيص العام بالمختص المتراخي على ما سبق ذكره معطوف على قوله لاقتلوا فان كانا مختصين خاص بالنسبة (فاللزم) على تقدير التسليم (إبطال ظنى بظنى) لكون كل من المتقدم والمتأخر علما ، لا لإبطال قطعى بقطعى كما زعمتم • (وأما اشتراط الاستقلال) في المختص (فتغير دلالاته) أى لتغير دلالة العام من القطع (الى الظن) فانه لو لم يكن مستقلا كالاستثناء وبدل البعض لا يتغير ، بل يبقى على قطعيته ، فدلّ الكلام على أن المستقل يغير الى الظن ، وغير المستقل غير مغير ومنع كل منهما ، وقبل المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل اذا كان مقترنا بغيره الى الظن مستقلا كان أولا ، وأما المتراخي فغير المستقل منه لا يغير ، والمستقل ناسخ ، ويزعم عدم التغير الى الظن (لاحتجاجة) أى لا يحتاج الى الشرط المذكور (القاتل بظنيته من الخفية) كما أن منصور ومن معه ، لأن ظنية دلالة العام موجودة بلا مغير (ولا خلاف في عدم تغيره) أى العام (بالقول) أى بالتخصيص العقل من القطع (الى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع إلا أن يخرج العقل (مجهولا) فانه حينئذ تبطل حجته في الباقي لعدم تعيينه بناء على مجهولية المخرج فضلا عن القطع الى الظن (تضميل) المخرج لبعض أفراد العام (للتصل) به أقسام يرتقى عددها (الى خمسة : الأول الشرط) وهو (ما يتوقف عليه الوجود) أى وجود الشيء بأن لا يوجد بدون وجوده (ولا دخل له في التأخير والافضاء ، فخرج جزء السبب) لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لا دخل له في الافضاء اليه ، وقد علم بذلك خروج سبب الشيء بالنسبة اليه بالطريق الأولى (د) خرج (العله) لأنها وإن توقف عليها الوجود : لكنها مؤثرة (وقول التزالي) في تعريف

الشرط (ملا يوجد المشروط بدوره ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده) أى الشرط * أورد عليه أنه دورى تتصل تتصل الشرط على الشرط : لا أنه مشتق منه (دفع دوره بلادة ماصدق عليه المشروط) بلفظه (أى الشيء) الذى يضاف إليه الشرط ، ويقال شرط الشيء كذا : وهو لا يتوقف فى تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (ويرد عليه) أى على طرده (جزء السبب المتحد) لأن السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد عنده ، وهو ليس بشرط ، (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر فى الصلاة) . قال المحقق التفتازانى : إذا كان الوضوء شرطا فى الصلاة لم يرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة فى الشيء ، بل تأثير المؤثر فى الصلاة . وقال الأبهري : يحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة فى الحكم وهو الصحة (ويرد عليه) أى على العكس عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره ، لأنه ليس للعلم تأثير ، إذ ليس هو صفة مؤثرة : اللهم إلا أن يقال المراد تعريف شرط المؤثر ، لا الشرط مطلقا (وهو) أى الشرط (عقلى : كالحياة للعلم) إذ العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى : كالطهارة) للصلاة ، فان الشرع هو الحاكم بذلك * (وأما المعنوى) وهو مثل قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه إن شرط ، والمعلق به جزء (فانما هو العلامة) بكونه دليلا على ظهور الحكم عند ظهوره ، وإليه أشار بقوله (وتسمية نحو : إن جاء فأكرمه ، وإن دخلت فطالق به) أى بالشرط (مع أنه سبب جعلى) . للثانى (لصيرورته علامة على الثانى) أى الجزء (وإنما يستعمل) هذا الشرط (فما لا يتوقف السبب بعده على غيره) . وفى الشرح العضدى ويستعمل فى شرط يشبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود : وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه ، فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط ، فإذا قيل : ان طلعت الشمس فالبيت مضى : فهم منه أنه لا يتوقف اضافته الا على طلوعها (وقد يتحد) أى يكون الشرط أمرا واحدا (وقد يتعدد) الشرط (معنى) أى تعددا بحسب المعنى لا بحسب اللفظ (جما) أى حال كونه ذلك للمتعدد المعنوى يتوقف المشروط على اجتماع آحاده فى التحقق (وبدلا) بأن يتوقف على واحد من ذلك المتعدد على سبيل البدلية ، فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتحد ويتعدد جمعا وبدلا ، فهذه ثلاثة أخرى (فهى) أى جميع الأقسام الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة (تسعة بلا توقف) أى تتمتع بغير توقف فى تعدد المعنوى (على) تكرار (أداة) أى أداة الشرط لفظا (بل) يكفى تعددها (معنى) ولذا (أى ولعلم توقف المتعدد على المعنوى تكرار الأداء) (اختلف) الجواب (لودخلت إحداها فى قوله : إن دخلتا)

الدار (فطالقان) أى فأتا طالقان ، ثم صور الاختلاف المذكور بقوله (أطلق) الداخلة (للاختلاف عرفا) أى لأن المفهوم فى العرف من التعليق المذكور كون شرط طلاق كل منهما متحدا وهو دخولهما فى الدار من غير أن يشترط فى طلاقهما اجتماع دخولهما مع دخول الأخرى فكأنه قال لكل منهما : إن دخلت الدار فأنت طالق (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى يدخلها ، لأن الشرط دخولهما) جميعا كما هو ظاهر اللفظ (أو يطلقان) جميعا وإن لم تدخل الأخرى (لأنه) أى دخولهما الذى هو (الشرط) متعدد (بدلا) فتحقق كل من الدخولين كاف فى تحقق الجزاء الذى هو طالقان ، وهذا ناك الأقوال (ونحو) أنت (طالق إن دخلت الدار) إن دخلت (شرط للتقدم) أى أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أى لأننا نعلم قطعا أن قوله طالق المتقدم بتقيد (به) أى بان دخلت : ولا يعنى بالشرط إلا ما يتقيد به الحكم * (وعند النجاة) إن دخلت فى هذا التعليق شرط (لخوف مدلول على لفظه) بالمقدم (فلم يجوز) المتقدم (به) أى بالشرط أشار إلى أنه دعاهم إلى ذلك أمر لفظي ، وهو العمل (على تقيده) أى مع تقييد المتقدم بالشرط ، فلا خلاف بين النحويين والأصوليين بحسب المعنى (وإن أطلق) المتقدم (لفظا) أولا ، فإن التقييد يلحقه ثانيا لتقدم جواب من حيث المعنى هذا بناء على ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه بناء على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فهو جواب فى اللفظ أيضا لم يجوز ولم يصدر بالقاء تقدمه * وعند البصرية لا يقتصر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وإن لم يكن جوابا له ، فانه يعنى عنه مثل استجارك الذى هو كالعوض من المقتدر (وإذا تعقب) الشرط (جلا) متعاطفة ، كلا آكل ، ولا أشرب إن فعلت كذا (قيدا) جميعا (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالأخيرة (عندهم) إلا بدليل فيما قبلها ، وجه الفرق بناء على أن الجزاء هو الجلة الأولى أن الشرط مقدم عليها معنى ، والباقي معطوف على الجزاء بخلاف الاستثناء ، فانه متأخر لفظا ومعنى فهو قيد لما يتصل به ، وتفصيله مذكور فى محله (الثانى) من الأقسام الخمسة من البيان للتصل (الفاية) ولفظها : الى ، وحتى ، نحو (أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا) * ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص وهو ما سبق قصر اللفظ مطلقا على بعض مساه (على إخراج الشرط والفاية) لعدم إخراج شئ منهما بعض المسمى ، فإن مفادها عدم ثبوت حكم العام له على بعض التقادير على ما يشير إليه (لأنه) أى الأكرام مثلا (لكل بنى تميم على تقدير و) هو تقدير عدم دخولهم (لا قصر) أى لا قصر الأكرام (على بعضهم دائما) بأن بنى البعض الآخر عنهم دائما (وحقيقته) أى حقيقة إخراج الشرط والفاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى مع التقادير كلها (الحكم) وكلمة عن متعلقة بالتخصيص باعتبار

تضمنه معنى التجاوز ، فانه اذا خصص العموم تجاوز التقادير عن أن يثبت معها الحكم عموما (وقد يتفق) عموم التقادير (تخصيص الآخر) وهو تخصيص عموم الأفراد : أى تصاريه موافقة ، ويجوز أن يكون تخصيص الآخر يتفق ، ويقدر مع تخصيص عموم التقادير كقولك : أكرم بنى تميم ان دخلوا ، أو الى أن يدخلوا ، وأردت به المسلمين منهم (وقد لا) يتفق تخصيص العموم الآخر : كأكرم بنى تميم اذا دخلوا (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيما) بأن يخرج الشرط بعض التقادير عن الحكم ، وتقتضى الغاية دخول ذلك البعض فيه ، هذا هو الظاهر من هذه العبارة ، وكيف يتصور وقوع مثل هذا فى كلام العاقل : اللهم إلا أن يكون هذا الاقتضاء بحسب اللوازم الخفية فتأمل ، ويحتمل كون ضمير ويتضادان للعمومين ، ووجهه أيضا غير ظاهر (وتجري أقسام الشرط) التسعة المذكورة : أى أمثالها (فى الغاية) فقد يكون متحدا ومتعددا جعا وبدلا فتأتى الأقسام التسعة : وهى كالاستثناء فى العود الى الجميع أو الى الأخيرة ، والمذاهب للمذاهب ، والمختار للمختار : كذا فى الشرح العنصرى (الثالث) من الأقسام الخمسة (الصفة) نحو (أكرم الرجال العلماء) قصر العلماء الرجال على بعض أفرادهم فخرج غيرهم ، ويجب فيه الاتصال بالموصوف ، كالغاية بماهى غاية له (وفى تعبه) أى الوصف (متعددا كتميم وقريش الطوال) فصلوا كذاخلاف فى قيده الأخير أو المجموع (كالاستثناء ، والأوجه الاقتصار) على الأخير كما فى الاستثناء * (ولا ينبغي أن الإخراج بالصفة والشرط والغاية ، والبدل) والقب (يسمى تخصيما) كما قول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيما (لا يتصور من الخفية لنفى المفهوم) الخالف عندهم (وليس) الإخراج بأحدها (تخصيما الا به) أى باعتبار المفهوم .

(الرابع بدل البعض) من السكل ، نحو : أكرم بنى تميم (العلماء منهم) : ذكره ابن الحاجب . وقال السبكي : ولم يذكره الأكثرون ، لأن البدل منه فى نية الطرح ، فلا يتحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به ، وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون : كلز تخشى أن البدل منه فى غير بدل الفط لايس فى حكم المهدر ، بل هو لتمييد والتوطئة ، وليفاد بمجموعها فصل تأكيد وتبيين لا يكون فى الأفراد .

(الخامس : الاستثناء المتصل ، والمراد) به هنا (أدوات الإخراج لا الإخراج لخاص وان كان) الإخراج لخاص قد (يراد به) أى بلفظ الاستثناء (كالتستى) أى كإيراد به للتستى ، وهو النخرج ، ومنه تفسيره بلذكور بد إلا (إذا الكلام فى تفصيل ما هو) أى الإخراج لخاص يتحقق (به ، لا) فى نفس (التخصيص الخاص) الذى هو الإخراج لخاص (وهو) أى ما به الإخراج (إلا لا غير

الصفة وأخواتها) وهي : غير ، وسوى ، وعدا ، وخلا ، وحاشا ، وليس ، ولا يكون ، والا ، وسما ، وبيد ، وبه ، ولما . وفي بعضها خلاف بين أهل العربية ، قيد إلا بغير الصفة ، لأنها صفة تدخل في المخصص الوضئ (وانها) أى إلا وأخواتها (تستعمل في إخراج ما بعدها) حال كونه (كأننا بعض ما قبلها عن حكمه) أى حكم ما قبلها (وهذا الإخراج يسمى استثناء متصلا) ويستعمل (في إخرجه) أى ما بعدها حال كونه (كأننا خلافا) أى خلاف ما ذكر بأن لا يكون بعض ما قبلها (عن حكمه) أى حكم ما قبلها (ويسمى) هذا الإخراج استثناء (منقطعا) ، ولا يستعمل في المنقطع سوى : إلا ، وغيره ، وسوى ، وبيد * (وشروطه) أى المنقطع (كونه) أى المستثنى (مما يقارنه) أى المستثنى منه (كثيرا) ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره (كجاموا) أى القوم (الاجارا ، ومنه) أى المنقطع قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أيس * (الا يافير وإلا العيس)

لأنه حصر الأئیس) فيها وهما ليسا فيه ، والحصر فيها بعد نفى ما عداهما يشعر بأنهما قد خلفتا أهل البلد وصارتا بمنزلة أهلها ، واليافير جمع يافور : وهو الجار الوحشي ، وقيل ليس من تبوس الغنم ، والعيس بالكسر : الأبل البيض يتخالط بياضا شقرة ، وقيل الجراد (بخلاف الأكل) فلا يقال : جاموا إلا الأكل (أو) كون المستثنى بحيث (يشمله حكمه) أى المستثنى منه (كسوء الخيل إلا الجبر) أو البعير ، لأن التصويت يشمل الحيوانات (بخلاف الصهيل أو) كون المستثنى بحيث (ذكر) قبله (حكم) معناه (يضاده) أى المستثنى (كما نفع الاما ضر ، وما زاد إلا ما نقص) . قال سيبويه : ما الأولى نافية ، والثانية مصدرية ، وفاعل زاد وقع مضمر ، والتقدير : ما زاد فلان شيئا إلا نقصنا ، وما نفع الا مضرة ، فلمستثنى ، وهو نقصان المضرة حكم مخالف للمستثنى منه ، وهو الزيادة والنفع ، فالاستثناء منقطع انتهى ، وفيه أيضا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه باعتبار أنه يفهم أحد الضدين عند ذكر الآخر . وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني : لكن نقصان فعل ، أو لكن نقصان أمره وشأنه ، وليس المعنى : ما زاد شيئا غير نقصان ليكون متصلا عرفا اه . فبين الكلامين تدافع ، لأن سيبويه فسره بهذا المعنى وحكم بالاتطاع ، ولك أن تقول : يحتمل أن يكون مراد سيبويه : ما زاد شيئا غير نقصان مما قصد ، أو زيادة كما هو المتبادر ، فلا شك في إطلاعه حيث : غير أنه يحتمل الاتصال كما أفاده المصنف رحمه الله بقوله (أما ما زاد إلا ما نقص فيحتمل الاتصال ، لأنه) أى نقصان (زيادة حال بعد التمام) ويقرب منه ما عمن

ابن مالك : إذا قلت مراد فكأنك قلت ما عرض له عرض ثم استثنت من العارض النقص : هذا ، والمراد من إتمام تلك الحالة التي كانت له قبل النقص * ولا ينبغي عليك أن مثل هذا الاعتبار في المثال الأول ركيك ، لأنه يراد بما زاد أنه على حاله عرفاً ، ولا يراد بما ضاع كونه على حاله قول الشارع : انهما شيان ليس بشئ * (والمراد من الإخراج إفادته) أى المخرج (عدم الدخول) أى دخول المستثنى (فى الحكم) (فى الاستثناء) لفظ الإخراج (فيه) أى فى عدم الدخول (اصطلاحاً) فلا ضير فى ذكره فى التعريف ، وإنما احتيج لبيان المراد (إذ حقيقته) أى حقيقة الإخراج إنما تتحقق (بعد الدخول ، وهو) أى الإخراج حقيقة (من الإرادة) صلة الإخراج : أى إخراج المستثنى من المراد (بحكم المصدر) متعلق بالإرادة (منتف) إذ لا يمكن أن يراد تناول الحكم الواقع فى صدر الكلام المستثنى ، ثم يخرج منه لزوم التناقض (و الإخراج (من التناول) أى تناول اللفظ ، والدلالة عليه (لا يمكن) لأن التناول باق بعد الاستثناء أيضاً ، لأنه بطله الوضع ، فلا ينقطع عن الموضوع (فبقيل) لفظ الاستثناء (مشترك بينهما) أى المتصل والمنقطع (لفظي) لاطلاقه على كل منها حقيقة من غير أن يشترك بينهما معنى ، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر ليكون حقيقة ومجازاً (وقيل متواطئ) أى موضوع للقدر المشترك بينهما كما سيحىء ، والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي ، والمجاز (والمختار) أنه فى المتصل حقيقة ، و (فى المنقطع مجاز) وقوله الأمدى عن الأكثرين * (قالوا) ومنهم ابن الحارث (فعلى التواطؤ أمكن حده) أى المنقطع (مع المتصل بحده واحد باعتبار) المعنى (المشترك بينهما) أى المتصل والمنقطع (مجرد المخالفة) بالجر عطف بيان للترك (الأعم من الإخراج وعدمه) قيل الأعم أفضل التفضيل ، وهو معرف باللام ، وقد أجري على المخالفة فيجب تأنيته ، ويمتنع فيه من أجيب بأنه صفة لمجرد ، ومن لبيان المخالفة ، لاصلة الأعم . وقال الشارح فيه تأمل (يقال مادل على المخالفة بالإغيار الصفة الى آخره) أى وأخواتها ، وقوله بالإغيار الصفة إخراج سائر أنواع التخصيص (وعلى أنه) أى لفظ الاستثناء (مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز فى المنقطع لا يمكن) حده المنقطع مع المتصل بحده واحد (لأن مفهومه) أى الاستثناء (حيث حقيقتان مختلفتان ، فيحده كل من المتصل والمنفصل (بخصوصه ، فيزاد على الحد الواحد السابق (فى) حده المنقطع) قيد (من غير إخراج لإخراج المتصل ولا شك أن هذا) أى امتناع الجمع بين الشئيين فى تعريف واحد (إنما هو فى تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) فان الإخراج فى المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه .

وفي المنقطع إخراج مالا يتنوله المصدر من حكمه * ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان تمتع اجتماعهما في حد واحد * فان قلت قد يجمع بين الماهيات المختلفة في تعريف واحد كتعريف الحيوان المدرج تحته الحيوان : الانسان ، والفرس وغيرهما بالجسم النامي الحساس إلى آخره * قلت المراد : تعريف الماهيتين بحيث يتميز كل منهما على جميع ماعداه لا يقال يجوز أن يذكر كل منهما بجمع قيوده بأو الترددية ، لأنه لا يتعين حينئذ اختصاص شيء من الترديد بشيء منهما بعينه من نفس التعريف * والحق أن الكلام في الحد الاسمي فلا يتصور وحدته إلا بأن يوجد مسمى واحد ، وضع الاسم بأرائه ، والمفروض فيها نحن فيه خلافه فافهم (وبأن وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشتركة بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع (لأحدهما) ويتجوز به في الآخر لا يتعدى تعريفه على تقدير تقدير (بأن يقال فيها نحن فيه الاستثناء على تقدير وضعه للتصل معناه ، وكذا قوله على تقدير مكررا ، مثل قولهم : رتبته بابا بابا ، وجاءوا واحدا واحدا : فهو حال عن تعريفه : يعني مفعلا على هذا الوجه . قال الرضى وصابطه أن يتأتى للتفصيل بعده كما ذكر المجموع بجزئه مكررا * (والكلام) ههنا (إنما هو في الاستثناء بمعنى الأداة) يعني أن لفظ الاستثناء يطلق على الإخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه ، وكلام الأصوليين في هذا المقام إنما هو في الأخيرة ، فالأداة إما مشترك وإما متواطئ إلى آخره ، ويجوز تعريفها على كل تقدير تقدير (فيقال مادل على عدم إرادة ما بعده) حال كون ما بعده (كاتنا بعض ماقبله ، أو) كاتنا (خلافة) أي خلاف ماذكر بأن لا يكون بعض ماقبله (بحكمه) متعلق الإرادة : أي لم يقصد بحكمه أن يشمل ما بعده ناشئة دلالتة على المعين (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده كاتنا إلى آخره ، ومرة لمقابلته (على الاشتراك ، ويترك لفظ الوضع) المذكور في التعريف المذكور بصيغة التنية (على) تقدير (التواطؤ) والباقي على حاله ، فيقال مادل على عدم إرادة ما بعده كاتنا بعض ماقبله أو خلافة (و) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع مادل على عدم إرادة ما بعده (كاتنا بعضه) أي بعض ماقبله (بحكمه بوضعه) أي بسبب وضع مادل على هذا المعنى (هـ) أي لهذا المعنى (فقط ، وخلافه بالقرينة) أي ودل على عدم إرادة ما بعده كاتنا خلافة ماقبله بأن لا يكون بعضه بحكمه بالقرينة : أي دلالة على هذا المعنى بالقرينة لا بالوضع * (ثم لا يخفى صدق تعريفنا) وهو قولنا مادل الخ ببعض تصرف (عليها) أي على الأداة (على التقادير) الثلاثة (بلا حاجة إلى خلافة) من التعاريف على

ما تكفلوا في هذا المقام (وقوله) أى الذى يجوز حده على التواطؤ ، فقال مدلل على المخالفة (بالا) غير الصفة (إلى آخره) فيد أن إلا وأخواتها مع مدلل غيران (أى متبايران ، لأن الدلالة بواسطة شيء غير ذلك الشيء (وليس) كذلك لأن الدلالة إماهاو إلا وأخواتها غير أن الحروف لا تستقل بالدلالة بدون متعلقها (وقوله فى المقطع من غير إخراج ان) أراد به نفي الإخراج (مطلقا) من حيث تناول الصدر ، ومن حيث تناول الحكم (لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود لأنها) أى أفرادها (مخرجة من الحكم) * فان قلت الإخراج منه فى المتصل باعتبار شمول صدر الكلام المستثنى ، فانه بحسب الظاهر يفيد دخوله فى الحكم ، وان كان بحسب الحقيقة لاحكم قبل الاستثناء على ما بين فى محله دفعا للتناقض ، فما معنى الإخراج منه فى المقطع * قلت قد مر أن المراد من الإخراج افادة عدم السخول فى الحكم (والإخراج فى الاستثناء بسميه) المتصل والمقطوع (ليس إلا منه) أى من الحكم (وجمله) أى الإخراج (على أنه من الجنس فقط ، وأنه) أى كون الإخراج هذا (الاصطلاح) أى موجب الاصطلاح (باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ، ولا يصطلح على باطل ، وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه) ليكون المجاز لقويا ، (أو أوضرب) الحكم ليكون من مجاز الخلف (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس ، وعاد الأول ، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا) أى متصلا كان أو منقطعا (من حكم ما قبلها ، وعدمه) أى الإخراج (من نفس الجنس) أما فى المتصل فلائن تناول باقى ، وأما فى المقطع فلعدم السخول الذى الإخراج فوعه * فان قلت قد مر أن المراد من الإخراج افادة عدم السخول * قلت إفادة السخول باعتبار الحكم له وجه إذ يتوهم ذلك ، ولا وجه لإفادة عدم دخوله خلاف الجنس فى الجنس ، فانه لا يتوهم بجنس (وجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المقطع (بأن علماء الأمصار ردوه) أى المذكور : يعنى أداة الاستثناء (الى المتصل ، وان) كان المتصل (خلاف الظاهر ، غملاوا له : ألف الاكرا) من البر على (على قيمته) صلة لجلاء ، ولولا أنهم قصدوا حل إلى على حقيقته ماصرفوا اللفظ عن ظاهره ، فان ذكر الكثرة وإرادته قيمته خلاف الظاهر * فان قلت اختاروا التجوز على الكثرة فى إلأ ، ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا * قلت الطريق الجادة فى إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل لا المنقطع فيها أمكن حل الكلام على الاتصال لا يبدل عنه إلى الاقطاع ، وإليه يشير قوله (ولأنه يقايد من ، نحو : جاء القوم إلا قبل ذكر زيد ، أو جاز أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم ، فيشرأب) أى فيطلع ، فى القاموس لشرأب إليه مدغمته

ليُظَرَّ، أَوْ رَفَع ، وَالْأَسْمَ الشَّرَائِعَ كَالطَّمَأْنِيَةِ (إِلَى أَنَّهُ أَهَمُّ ، وَلَوْ كَانَتْ) الْإِ حَقِيقَةُ فِي إِخْرَاجِ الْأَعْمَ مِنْهُ) عَمَّا تَنَاقَلَهُ الْمَصْدَرُ (مِنْ حُكْمِهِ) أَيْ مِنْ حُكْمِ الْمَصْدَرِ (لَمْ يُبَادِرْ مَعِينَ) وَهُوَ مَا تَنَاقَلَهُ مَصْدَرُ الْكَلَامِ * (لَا يُقَالُ جَزْ) تَبَادُرَ الْمَعِينِ (لِعُرُوضِ شَهْرَةٍ أَوْ جِبَتْ الْإِتْقَالُ إِلَيْهِ) أَيْ الْمَعِينِ ، فَالتَّبَادُرُ لِأَمْرٍ عَرَضٍ لَا لِأَصْلِ الْوَضْعِ ، وَمِثْلُهُ لَا يَكُونُ عَلَامَةً الْحَقِيقَةِ (لِأَنَّهُ) أَيْ عُرُوضُ الشَّهْرَةِ فِي أَحَدِ الْمَعْنَيْنِ الْحَقِيقَيْنِ (نَادِرٌ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ) بِمَجْرَدِ الْإِمْكَانِ (قَبْلَ فَعْلِيَّتِهِ) أَيْ تَحَقُّقِهِ بِالْفِعْلِ (وَإِلَّا) لَوْ اعْتَبِرَ جَوَازُ عُرُوضِ الشَّهْرَةِ مُوجِبًا لِلتَّبَادُرِ (بِطَلِ الْجُلِّ عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَ إِمْكَانِهِمَا) أَيْ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ ، لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ لَا تُعْرَفُ إِلَّا بِالتَّبَادُرِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ ، وَإِذَا جَوَّزَ كَوْنُ التَّبَادُرِ لِعُرُوضٍ عَنِ الشَّهْرَةِ عَلَى سَبِيلِ الْإِحْتِمَالِ انْسَدَّ بَابُ إِثْبَاتِ الْحَقِيقَةِ (وَغَيْرِ ذَلِكَ) مِنْ الْجُلِّ عَلَى الْإِشْتِرَاقِ إِذَا ثَبَتَ تَبَادُرُ الْمَفَاهِمِ عَلَى السَّوَاءِ بِتَجَوُّزِ كَوْنِ تَبَادُرِ أَحَدِهِمَا لِعُرُوضِ الشَّهْرَةِ . (وَقَالَ التَّزَالِي) وَالْقَاضِي (فِي) تَعْرِيفِ الْإِسْتِثْنَاءِ (الْمَتَّصِلِ قَوْلُ ذُو صِيغٍ مَخْصُوصَةٍ دَالٍّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ) الْمَتَّصِلِ (بِهِ لَمْ يَرُدْ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَفَادَ جِنْسِهِ) وَهُوَ قَوْلُ (أَنَّهُ) أَيْ التَّعْرِيفِ (لِفِعْلِ الْمُنَى الْمَصْدَرِيِّ) الَّذِي هُوَ الْإِخْرَاجُ ، بَلِ الْإِدَاءَةُ (وَمَخْصُوصَةٌ أَيْ مَعْهُودَةٌ ، وَهِيَ إِلَّا وَأَخَوَاتُهَا ، فَلَا يُنْسَبُ أَنْ يُقَالَ يَرُدُّ عَلَى طَرْدِهِ) أَيْ عَلَى مَانِيَةِ التَّعْرِيفِ (الشَّرْطِ) نَحْوُ : أَكْرَمَ النَّاسُ إِنْ عَلِمُوا ، لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ قَوْلُ إِلَى آخِرِهِ ، لِأَنَّ لَهُ صِيغًا هِيَ أَدْوَاتُ الشَّرْطِ ، وَسَيَذْكَرُ الْقَيْدُ الْآخَرُ (لَا) أَنْ يُقَالَ يَرُدُّ عَلَى طَرْدِهِ (التَّخْصِصُ بِهِ) أَيْ بِالشَّرْطِ كَمَا قَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ : إِذَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ قَوْلٌ ، وَإِنَّمَا قَالَ الْأَنْسَبُ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَأْوِيلُ مَا قَالِ (د) يَرُدُّ عَلَيْهِ (الْمَوْصُولُ) حَالُ كَوْنِهِ (وَصَفًا) مَخْصُصًا ، نَحْوُ : أَكْرَمَ النَّاسَ الَّذِينَ عَلِمُوا (وَالْمُسْتَقْلَ) نَحْوُ : لَا تَكْرُمُ زَيْدًا بَعْدَ أَكْرَمِ الْقَوْمِ (وَدَفْعِ الْأَوَّلَانِ) أَيْ الْإِبْرَادِ بِالشَّرْطِ وَالْمَوْصُولِ ، وَالْمُضَافِ ابْنَ الْحَاجِبِ (بِأَمْتِهِمَا) أَيْ الشَّرْطِ وَالْمَوْصُولِ (لَا يُخْرِجَانِ الْمَذْكُورَ) وَهُوَ الْعِلْمَاءُ فِي التَّالِيَيْنِ (بَلِ) يُخْرِجَانِ (غَيْرَهُ) أَيْ غَيْرَ الْمَذْكُورِ ، وَهُوَ مِنْ عَدَاهِمَ (وَقَدْ تَمَّ التَّحْقِيقُ فِيهِ) مِنْ أَنَّ الشَّرْطَ يَخْرُجُ بِبَعْضِ التَّقَادِيرِ ، وَكَذَلِكَ الْوَصْفُ (وَالْمُسْتَقْلَ) لَمْ يَوْضِعْ لِقَاعَةَ الْمُخَالَفَةِ ، وَإِنَّمَا قَتَمَهُ (بِمُخَالَفَتِهِمَا) أَيْ الْمُسْتَقْلَ ، وَمَا خَصَّ بِهِ * وَالْمُرَادُ مِنَ الدَّلَالَةِ فِي التَّعْرِيفِ مَا بِالْوَضْعِ (د) أُرِيدَ (عَلَى عَكْسِهِ) أَيْ عَلَى جَامِعِيَةِ التَّعْرِيفِ (شَخْصٌ جَاءُوا لِإِزِيدَا ، وَسَائِرُهُمَا) أَيْ خُصُوصٌ إِلَّا ، وَكُلٌّ مِنْ أَدْوَاتِ الْإِسْتِثْنَاءِ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا ذَا صِيغٍ ، فَلَا يَصْدُقُ الْحَدُّ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا (وَرَدَّ) هَذَا الْإِبْرَادُ (بِظَهْوَرِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَوْلِ الْمَذْكُورِ فِي التَّعْرِيفِ (جِنْسُ الْإِسْتِثْنَاءِ الْمَتَّصِلِ) فَهُوَ ذُو صِيغٍ ، وَكُلٌّ فَرَدٌّ مِنْهُ ذُو صِيغَةٍ * وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنْ أَنَّ التَّعْرِيفَ لَا يَكُونُ إِلَّا لَجِنْسٍ ، وَمَعَ هَذَا لَا يَبْدُ مِنْ صِدْقِ التَّعْرِيفِ عَلَى

كل فرد * (ولا يخفى ما فيه ، وعدم وروده) أى هذا اليراد (على) تقدير (كونه) أى كون التعريف (تعريفاً للأدوات يفيد العموم) بأن يكون المعرفة جنس الأدوات لامن حيث هو كالمعرف المتعارف فى التعريفات ، بل من حيث تحققها فى ضمن كل من الأفراد ، فكل خصوصية من خصوصيات الأدوات ليست من أفراد المعرفة ، فلا ينقص بها التعريف جمعا (وعلى) تقدير (كونه) أى التعريف تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء) بأن يكون المعرفة الفرد المنتشر لجنس أداة الاستثناء (ليكون للثال) المذكور ، وهو قوله : الا زيد الذى هو شخص من ذلك الجنس (من أفراد المعرفة بخلاف الأول) وهو فرض كون التعريف للأدوات يفيد العموم ، فان المثلى المذكور ليس من أفراد المعرفة : أى بناء عليه (صادق عليه) خبر مبتدأ محذوف تقديره والتعريف صادق على المثال المذكور بناء على كونه لما يصدق عليه الى آخره (إذ الجنس) أى جنس الفرد المنتشر (قول كل لا يتحقق خارجا إلا فى ضمن أداة) فهو باعتبار كل تحقق ذوصيفة واحدة ، ولكن باعتبار تحققاته ذوصيغ كثيرة (وهو) أى الجنس (نفسه ذوالصيغ) وإن كان شخصه ذاصيغة واحدة (ويصدق على الكلى المكان فى ضمن إلا فى المثال) المذكور (ذلك) أى قول ذوصيغ إلى آخره * والحاصل أن الفرد المنتشر وإن لم يصدق عليه باعتبار تحققه فى ضمن هذا الخاص أنه قول ذوصيغ الى آخره ، لكن يصدق عليه باعتبار تحققاته فى ضمن الخصوصيات أنه قول ذوصيغ (وقيل) فى التعريف (لفظ متصل بجمله لا يستقل) صفة لفظ ، وكذا قوله (دال على أن مدلوله) الضمير راجع إلى لفظ (غير مراد بما اتصل) اللفظ المذكور (به) وهو الجمله (ليس) ذلك اللفظ (بشرط ولاصفة ولا غاية) احتراز بلفظ من المحصصات الحسية أو العقلية ، ويمتص عن المنفصلة ، وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقيم زيد ، وبهم إرادة مدلوله عن الأسماء المؤكدة مثل : جاء القوم كلهم ، والباقي ظاهر (و) يرد (على طرده قاموا لزيد) لصدق الحد عليه ، وليس باستثناء (ودفع بما ذكرنا) من أنه لم يوضع لإفادة عدم الإرادة ، وإنما لزمت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لاوضيا بدليل جاء زيد لا عمرو ، لاستناع لرادة عمرو من زيد (و) يرد (على عكسه) الاستثناء (المرغ للفاعل) نحو : ما جاء إلا زيد ، إذ لا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بالجمله لأنه هو الفاعل ، والفاعل وحده مفرد (ودفع بأن ما قبله) أى ما قبل إلا زيد (فى تقديرها) أى الجمله ، فالمراد بالجمله ما يعم الجمله تقديرا (وعلى هذا) متى (من يقتدر فاعلا علما) ويجعل ما بعد الإبدالا منه * فنقول التقدير : ما جاء أحد إلا زيد (ولعل المعرفة) التى عرف بالتعريف المذكور (براه) أى التقدير على الوجه المذكور (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالأول) بحسب

دلالة لفظ المستثنى منه على إرادة التكلم بإياه (ويدفع عنه) أى يمنع كون المستثنى مراداً بالأول وإن كان مدلولاً (ولو سلم) كونه مراداً فى الجملة (فغير مراد بالحكم وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف فى (الأول) أى تعريف الغزالي : وهو الاستثناء بمعنى الأداة (فلا يكون الأولى) من كل منهما أن يقال فى تعريفه كإقبال ابن الحاجب (إخراج بالا أو إحدى أخواتها ، وهو) أى هذا التعريف (على غير معناه) أى طريق كل من التعريفين السابقين أى لا يكون هذا أولى ، والحال أنه على غير معنيهما ، فإن الأولوية فرع الاتحاد فيها صدق التعريفات الثلاثة عليه : اللهم (إلا معنى الأولى تعريف) الاستثناء بالمعنى (المصدرى) الذى هو التخصيص الخاص (وهو ما يكون بالا وإحدى أخواتها) (وترك ما به) التخصيص (وليس هو كذلك) أى أولى هنا (فإن الكلام فى ذلك) أى المحصن المتصل المسمى بالاستثناء فى نفس التخصيص إذ الكلام فى بيان المحصنات * (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهية المتصل والمقطع غير أنه) أى لفظ الاستثناء (ليس حقيقة فيهما) أى الماهيتين (مستركاً) بأن يكون موضوعاً بزاء كل واحد منهما بوضع على حدة (أو متواطئاً) بأن يكون موضوعاً بزاء مفهوم معنيهما (إلا اصطلاحاً) نحوياً استثناء من قوله متواطئاً : أى ليس حقيقة فيهما على التواطؤ فى وضع إلا فى الوضع الاصطلاحى (ونظر الأصولى فى معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة ، ويمكن تعريفهما) أى ماهيتي المتصل والمنفصل (لأن حيث هما مدلولاً لفظ أصلاً ، أو مدلولاً لفظ لغوى) يعنى قرئ بهما إنما يتصور على أحد الوجهين : أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفظ ، لالفة ولا اصطلاحاً إن لم يكن فى نفس الأمر هما اصطلاح كما أنه ليس هنا لفة ، والثانى أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أى ذلك اللفظ اللغوى (الأدوات ، فالاستثناء : أى ما يقيد إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازاً (المعروفة) صفة لأخواتها (إخراج بها) أى بأحدى اللذكورات ، ثم (إخراج قوله (أى منع) أحد اللذكورات مدخوله (من المنحول) اشتهر) لفظ الإخراج فى هذا (بأنه) أى فى المنع اللذكور (من الحكم أو المصدر معه) أى مع الحكم على ما ذكره ابن الحاجب :

مسئلة

Publication of the Alexandria Library

(الاتفاق أن ما يبدأ لا يخرج من حكم المصدر : أى لم يرد به) أى بحكم المصدر (فالقرء به ليس الاسبة ، فى على عشرة إلا ثلاثة ، واختلف فى تقدير دلالة) أى فى توجيه دلالة الكلام اللذكور على سبعة (فلا أكثر) على أنه (أريد سبعة) بشرة مجازاً (وإلا)

مع دخولها (قرينته) أى قرينة هذا المراد الذى هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أى المخصص فيه قرينة على أن المراد بالمخصص ما بقى بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بالاثلاثة ، فدلّ على الأخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي ، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة) بلفظ عشرة (بلى بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أى وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أى بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أى على سبعة (فلم يزد على الأول إلا) ما حصل (بتكلف لافائدة له واختاره) أى هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب ، واستدل (بالقطع باستثناء نصفها فى : اشترت الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مرادا) من الجارية (والا) أى وإن لم يرد منها جميعا ، بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من نصفها فهو) أى الاستثناء (مستغرق) جميع المستثنى منه ، وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه) أى من النصف (الربع) ويتسلسل : أى ينتهى إلى إخراج الجزء غير المتجزئ (منه) أى من المستثنى منه ، وفى تفسير التسلسل بالإتهاء إلى ما ذكر مسافة : يعنى ليس المراد التسلسل إلى غير النهاية ، بل إلى حد لا يتصور بعده المخرج والمخرج منه (وعلمت أن الأخراج مجاز عن عدم الإرادة) أى عن عدم إرادة المستثنى منه بالمستثنى منه (عندهم ، والا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها) أى الجارية فلا يكون الا نصفها مستغرقا ، وإنما كان يلزم ذلك لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرها ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد (ولا يتسلسل) الأخرجات (لعدم حقيقة الأخراج) فإن مبنى التسلسل على أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد منه يتعين بعده الأخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء ، وهذا إذا كان هناك حقيقة الأخراج ، وأما إذا كان الأخراج عبارة عن عدم إرادة البعض بسبب الاستثناء ، وبعد ما تبين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا إخراج بعده ذلك فافهم (و) ابن الحاجب قال (أيضا الضمير) فى نصفها (للجارية) إذ المراد نصف جميعها قطعا ، ويلزم من كون المراد من الجارية نصفها أن يرجع الضمير إلى نصفها ، لأن المذكور على هذا التقدير لاجتماع (ويدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أى لفظ الجارية (لأنه) أى الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معانها) حقيقيا كان أو مجازيا لا للمسمى : أى (لا) باعتبار (المسمى) خاصة (فيرجع ضمير نصفها) (إلى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذى هو النصف * (وأيضا إجماع) أهل (المريّة أنه) أى الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية

لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج ، فأجاب عنه بقوله (وعرفت أنه) أى الإخراج (منع دخوله) أى المستثنى (فى الكل) وهو المستثنى منه (فالأجاء على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر ، ثم قال ابن الحاجب * (وأيضاً تبطل النصوص) لأنه إذا حل على المعنى المجازى لم تبق نصوصية فى معناه * (قلنا : النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما) فإن كون اللفظ نصاً فى معنى بحيث لا يحتمل خلافه لا يتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ وغيره ، فلا أثر لذات اللفظ فى منع التجوز به ، ولولا انضمام كلهم أجمعون للفظ اللانكسة ، ويظهر بجانبيه لفظ الطائر لما نص الأول فى الصوم ، والثانى فيما أريد به ، وإليه أشار بقوله (فالنصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً الإخراج ، وليس العدد بمجرد) أى بمجرد لفظه (منه) أى من النص بمعنى نفي الاحتمال (فالملازمة) بين إرادة السبعة من العشرة و بطلان النصوص (ممنوعة) وقد عرفت سند المنع * (وأما إسقاط ما بهدها) أى وأما الدليل الخامس لابن الحاجب ، وهو أننا نعلم فى الاستثناء أنه يسقط ما بهد إلا عما قبلها (فىبقى الباقي) من المستثنى منه ، فيسند إليه الحكم (وهو) أى إسقاط ما بهدها عما قبلها (فرع إرادة الكل) مما قبلها (قول الأكثر يقتضى أن الاسقاط) المذكور (ذكر ما لم يرد) بالحكم ، وهو الثلاثة بعدها كما أن الإخراج عبارة عن عدم الدخول ابتداء وهما مقاربان معنى ، وقد مر أنه شاع فى عدم الدخول ، فشيوع تلك الإرادة قرينة لهذه (ونبته) أى نسبة ما لم يرد به (للمسمى) أى الموضوع له لفظ العشرة من حيث انه يفهم من ذكر الإثلاثة أن الثلاثة هى من أجزاء العشرة ، ولم يتناول حكم ما بعده من أجزائها مع أن لفظ العشرة مستعملة فى السبعة لافى العشرة (ليعرف الباقي) المراد من المسمى لأن المسمى قد استعمل فيه اللفظ (أو) الاسقاط (بالنسبة الى مدلوله) أى اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة مشاركة فى المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قبلها أسقط ما قبلها (وإذا لم يبطل الأول) أى قول الأكثر (وهو أقل تكلفاً) من الثانى (نعين) الأول للاعتبار (ولأن الثانى يخرج عن قانون الاستعمال ، وهو) أى قانون الاستعمال (إتباع اللفظ فى التركيب ليحكم على وضعه) أى المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أى وعلى المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أى وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد ، لأن اللفظ إما مأخوذ فى جانب المحكوم عليه ، أو فى جانب المحكوم به (ولا موجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب فيه) أى نفي القول الثانى لخروجه عن القانون * (وعن القاضى أبى بكر عشرة الإثلاثة) موضوعة (للمدلول سبعة كسبعة) أى كما وضع لفظ سبعة له ، واختاره إمام الحرمين (ورد بأنه خارج

عن اللغة ، إذا لا تركيب من) ألقاظ (ثلاثة في غير المحكي ، والأوّل غير مضاف ولا معرب ولا حرف) فلم أنه يوجد مركب من ثلاثة ألقاظ إذا كان عكيا كبرق نحوه ، وشاب قرناها ، وإذا كان غير المحكي إذا كان الأوّل منه غير جامع السكوت الثلاثة كأبي عبد الله . قال المحقق التفتازاني : إنما الكلام في التسمية بثلاثة ألقاظ فصاعدا إذا جعلت أميا واحدا على طريق حصر موت و بعلك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الأصليان ، بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ، ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الأخير ، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح به صاحب الكشف انتهى * وحاصل كلام المصنف رحمه الله : نفي مركب من ثلاثة ألقاظ يكون أولها جامع السكوت الثلاثة * وقولنا عشرة إلا ثلاثة يصدق على أولها أنه ليس بمضاف ، ولا حرف ، ولا معرب لأنه على طريقة القاضي محل الاعراب الحرف الأخير لا الأوّل (و) رد أيضا (بازوم عود الضمير) في نحو إلا نصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في : اشترت الجارية الانصفا (وهو) جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم على المعنى ، فيمتنع عود الضمير إليه * (والحق أنه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) المذكورين (للقطع بأن مفرداته) أي مفردات على عشرة إلا ثلاثة باقية (في معانيها) الفردانية (وقوله بزاء سبعة) إنما هو (باعتبار الحاصل) من التركيب سواء قلنا ان العشرة استعملت مجازا في السبعة بقرينة الإثلاثة ، أو استعملت في العشرة ثم أخرج الثلاثة ، فانه على التقديرين لا بد من ملاحظة معنى إلا ومعنى ثلاثة ، وبعد إخراج ثلاثة من عشرة يصير كأنه استعمل أولا في السبعة * ولا يخفى أن معنى استعمال عشرة في سبعة ذكر عشرة وإرادة سبعة ، ولا تتم هذه الإرادة على وجه يفهمها المخاطب إلا بعد تعقل معنى إلا وثلاثة ، فالتركيب المذكور بعد أحد التصرفين محصولة محصول السبعة من حيث المالك (وقد أشبه) فقال كسبة على ما قل عنه (فاتني ما ينه بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي على قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء بناء على مذهب إليه (كمفهوم القلب) أي كتخصيص مفهوم القلب على مذهب إليه بعض الناس : يعني أن تخصيص الاستثناء أمر متفق عليه ، وتخصيص مفهوم القلب فناء الكل إلا بعض المخالفة وشذوذا وهو إضافة قبيح حكم ما عبر عنه باسمه علما أو جنسا إلى ما سواه على ما سبق ، وذلك لأنه إذا كان عشرة إلا ثلاثة بمنزلة سبعة ، ففني الحكم عما عدا سبعة كنفى الزكاة عما عدا التمس في قولنا : في التمس زكاة ، وليس في هذا شيء من الإخراج ، ولما قال (لمتنضي أن لا إخراج أصلا) صفة لمفهوم القلب * (وجهه) أي وجه ما قلنا من أن قوله بزاء سبعة باعتبار الحاصل (أن)

الحكم ليس إلا على السبعة فلما باعتبارها) أى باعتبار كون السبعة (مطلولا مجازيا
 التركيب) فإن المعنى الحقيقي له العشرة المخرجة منها الثلاثة كما هو مذهب الجمهور (أو) باعتبار
 كون السبعة (ما) أى شيئا (يسدق) (١) على السبعة ، وعلى التقديرين حاصل التركيب حاصل
 السبعة فلا يخرج القاضي عن المذهبين (هذا) أى خذ هذا ، أو الشأن هذا * (و بعض
 الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) لأنه أثبت للمستثنى حكم مخالف
 لمصدر الكلام كما فى العلم إذا خص منه بعضه من حيث أنه ثبت لتلك البعض حكم مخالف
 لحكمه ، فتحقق المعارضة بين الحكمين (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور فى
 الصدر ولردا على البعض ، وهو ما عدا المستثنى (ثم أطلوه) أى الحنفية المذكورون ما قاله
 الشافعي رحمه الله (بأنه لو كان) إيجازه بطريق المعارضة (وهو) أى والحال أن الإقرار
 المذكور (لا يوجب) حكمه (إلا فى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ ، فإن العشرة لا يقع
 عليها) أى السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازا) ولا نسبة بينها وبين العشرة سوى
 العددية ، وهى عامة لا تصلح للتجاوز ، وشرط التجوز بالكلية والجويزة كون الجزء مختصا
 بالكل كاختصاص الرقة بالإنسان (بخلاف العام) الخصوص (إذ لا يستزيمه) أى ثبوت
 ما ليس من محتملات اللفظ ، لأنه لا يقال فى العام لا يطلق على بعض أفرادها للاحقيقة ولا مجازا
 لوجود العلاقة المصححة للتجاوز (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة كما يشعر قولهم
 عشرة كاملة وفما توهم المجاز (فالمجاز مرجوح) لكونه خلاف الأصل (فلا يعمل عليه)
 مع إمكان الحقيقة بأن يراد العشرة ، ثم يخرج منها البعض (كذا قاله) أى هذا الإبطال
 (متأخر) يعنى صدر الشريعة (من الحنفية ، وأنه) أى وأطلوه بأنه : أى قول الشافعي
 رحمه الله مبنى (على) قول (القاتل) بأن قوله (عشرة) فى الإقرار المذكور مستعمل
 (فى سبعة) والحكم عليها فقط من غير أن يحكم على الثلاثة بنفى ولا إثبات (فتكون الثلاثة
 مسكونة) وهذا يناق ما سبق من أن إخراج الاستثناء عند الشافعي رحمه الله بطريق المعارضة
 (وكان هذا منه) أى من البطل (إلزام) للشافعي (وإلا فالشافعي) رحمه الله (لا يعملها)
 أى الثلاثة (مسكونة) بل يحصل لها ضد حكم الصدر لما عرفت (وبغيره) أى غير هذا المتأخر
 (منهم) أى الحنفية كصاحب التحقيق ، وصاحب المنار وشارحيه ، والبديع (قاله) أى الإبطال
 (بالآية هكذا : لو كان) عمل الاستثناء بناء (على المعارضة ثبت فى قوله تعالى) - فثبت فيهم
 (١) سقط من المتن هنا شيء كما نص عليه فى شرح ابن أمير الحاج وهو « يصدق عليه
 معناه المتبادر فيكون التركيب حقيقة فيها هذا إلخ » اهـ مصححه

(ألف سنة إلا خمسين عاما - حكم الألف بحملتها) قوله ألف فاعل ثبت (ثم عارضه) أى الاستثناء حكم الألف (فى الخمسين) إلا خمسين (فيلزم كذب الخبر فى أحدهما ، وهذا) التوجيه (هو الأليق بمعنى المعارضة) وهو المناقاة المستلزم كذب أحد المتنافين (وإلا فالحكم على سبعة) فى على عشرة إلا ثلاثة (د) على (تسعمائة وخمسين) فى الآية (بالاثبات لا يعارضه) أى الحكم المذكور (فيه) أى الحكم (عن ثلاثة وخمسين) لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أى الحنفية كون الثلاثة والاحسين نفيا على الثلاثة والخمسة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى وعلى أن الاستثناء من الاثبات نفي (متقولا عن أهل اللغة ، وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البرى وحدته (فى كلته) أى التوحيد وهى : لا إله إلا الله وإنما يحصل (بالنفي) للألوهية عما سوى الله (والاثبات) أى اثباتها لله وحده (والا) أى وإن لم يكن فى هذه الكلمة مجموع النفي والاثبات (كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الألوهية عن غيره) أى عن غير الله تعالى ، فلا يحصل به التوحيد على ما عرفت (فالتزمته) أى أنها لا تفيد إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الحنفية (مابعد الاسكوت) عن محكوم عليه بحكم (وإن التوحيد) المركب من النفي والاثبات يحصل (من النفي القولي) المدلول عليه بلا إله إلا الله (والاثبات العلمى ، لأنهم) أى الكفار (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض - الآية ونظائره (بل أشركوا ، فبالتنفي عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى إياه) أى توحيده ، لانكاره وجود البرى تعالى سواء كان قائلا بصانع هو الدهر والأفلاك ، أو الأنجم ، أو الفصول الأربعة أو غير ذلك أولا (والجهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام ومن واقفه ذهبوا إلى الحكم (فيما بعد إلا بالقيض) معنى أنه لا يدل على أن ما يصددها لم يثبت له ما ثبت لما قبلها ، ويلزم منه أن يثبت له قبيض ما ثبت لذلك : وإلا يلزم ارتفاع النقيضين ، ويحتمل أن يكون المعنى والجهور الى آخره حكم فيما بعد إلا بالقيض بموجب اللغة (وهو) ما ذهب إليه الجهور (الأوجه ، لنقل الاستثناء من النفي اثبات الى آخره) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخمسين بالاثبات ولا يعارضه فيه عن ثلاثة وعن خمسين (وقيل أنه) أى الاستثناء (تكلمم بالباقي بعد الثنا) بالضم والقصر اسم من الاستثناء من أهل اللغة أيضا (لا ينافية) أى كونه من الاثبات نفيا وقلبه (فجاز اجتماعهما) أى التقليل (فيصدق أنه تكلمم بالباقي بعد الثنا باعتبار الحاصل من

مجموع التركيب ، ونفي واثبات باعتبار الأجزاء) يعنى إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيًا واثباتًا ، وإذا نظرنا إلى محصله وما له وجدنا تكلمًا بالباقي * فان قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي الى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله ، وهو الباقي بعد اخراج ما بهد إلا من غير تعرض لحكم ما بهدها فكيف لا ينافيه * قلت الظاهر من العبارة ما ذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضى صرفه عن الظاهر ، وحله على عدم دخول الثلاثة مثلاً فى الحكم المثبت على عشرة فالقاتل له على عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة ، وذلك قوله الثلاثة ، وليس المراد أنه لم يتكلم إلا بها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد الا كما يشير إليه (ونحو لاصلاة الا يطهور يفيد ثبوتها) أى محبة الصلاة (مع الظهور فى الجلبة) جواب عما قيل فى اثبات كون ما بهد الا فى حكم المسكوت عنه ، وأنه لو لم يكن كذلك يلزم محبة الصلاة بالظهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط آخر * ونحو الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بهد الا هنا الإيجاب الجزئى لا الإيجاب الكلى ، ولأنك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بطهور فصحت الموجبة فى الجلبة * (وغاية) أى غاية ما يلزم من كلام من قال ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبأن الاستثناء باعتبار صدر الكلام (تكلم بعام مخصوص) بما عدا المستثنى اذا كان المستثنى منه عاماً ، وهذا لا ينافى التكلم بما خرج عنه من أفراد ثانياً محكوماً عليه بحكم مخالف للأول ، وهذا والشارح محله على الاستثناء المذكور فى لاصلاة الى آخره وتكفى فى تحصيل عمومته بكونه نكرة فى سياق النفي ، وأن هذا مقتضى للعموم منتف فى الاثبات ، ولم يتعرض لبيان الخصوص ، ثم أفاد أن المعنى لاجواز للصلاة فى حال من الأحوال الا فى حال من الاقتران بالظهور ، فان لما فى هذه الحال جولوا فى الجلبة على ما عرفت (غير أن قول الطائفة الثانية) الحكم (الثانى) وهو الذى بهد الاشارة ، فقول الثانى (اشارة) خبر أن (وهو) أى الحكم الاشارى (منطوق) فى الكلام (غير مقصود بالسوق على مامنه) فى التقسيم الأول (وقول الهداية) وهو (فيما أنت الاصر) يقتضى لأن الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما فى كلمة الشهادة ظاهر فى العبارة) فى شرح الهداية : هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ، ثم قال : وأما كونه اثباتاً مؤكداً فلوروده بهد النفي بخلاف الاثبات المجرد انتهى ، كأنه يريد أن الاثبات بهد النفي يستلزم تكرار أصل النسبة أو ينهى عن زيادة تحقيق فى المحل ، وأما كونه ظاهراً فى العبارة ، فلأن المعنى الذى لم يكن سوق الكلام له لا يؤكد والله أعلم * (والأوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن قصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وانما قلنا انه منطوق (لما ذكرنا) عما يدل على منطوقته (ولأن النفي عما بهد الا يفهم

من اللفظ) ولا يعني بالمنطوقية الأهذا والمراد بالنفي خلاف حكم ما قبلها (وإنما الأخلاق على أن إلا مخالفة ما بعدها لما قبلها وضعا فلا يفيد المقصود (لصدق المخالفة) بين ما بعدها وما قبلها (بعدم الحكم عليه) أى على ما بعد إلا (فلا يستلزم الحكم) على ما بعد إلا (بنقيضه) أى بنقيض حكم ما قبلها شيء (الافهمه) أى فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد قصدان) أى الإتيان والنفي (ككلمة التوحيد) أى كما قصدنا في كلمة التوحيد (والفرغ) أى وكما قصدنا في الاستثناء المفرغ كما جاء إلّا زيد وفي نحو ما جاء القوم إلّا زيدا للقطع بأن سياقها لا ثبات الألوهية ، وبجى زيد بالرفع وجه (فعبارة) أى فالحكم بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (ككلمة عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أى الإقرار بها ولم يقصد أن الثلاثة ليست على وإن كان يلزم ضمنا (فاشارة) أى فالحكم على ما بعد الأخير إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى ثبوتها (التناقض صرح المحققون) جواب لما (بنفي الخلاف للذكور) وهو أن الإخراج في الاستثناء بطريق المعارضة أولا (وبإتفاق أهل البيعة أنه) أى الاستثناء (بيان محض كإسائر التخصيصات ، وإنما هو) أى الاستثناء (صورتها) أى المعارضة (نظرا إلى ظاهر اسناد الصدر) مع ما يخالفه فيما بعد الا (ولا يختلف فيه) أى فيما ذكر من أنه بيان محض ، وليس المعارضة الإحصاء الصورة (كالتخصيص بغيره) أى كما لا يختلف في التخصيص بغير الاستثناء

(نفيه : جواز) بيع (مالا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بحسنه متفاضلا عند الحنفية ، لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء» قيل) الله نفي الاسلام ومن وافقه (للمعارضة عنده) أى الشافعي (ففي الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساو ، فإسواء) أى ماسوى المساوي منه قليلا أو كثيرا (منع) أى ممنوع (بالصدر) أى لا تبيعوا الطعام بالطعام ، لأن الاستثناء إخراج المكيل المساوي خاصة من عموم الطعام ضرورة ثبوت المعارضة فيه ، إذ المراد التساوي في الكيل فنفي غير المكيل متحقق بلا معارضة ، فيحرم بيع حصة من البر بحفتين منه مثلا (و) قال (الحنفية لا حكم) متحقق (في الثاني) أى المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من) الأصول (الثلاثة) أى (المجازفة وأخوها) للمخالفة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقي : فكانته نهي عن المجازفة والمخالفة قط (والكل) أى المجازفة وأخوها (يستند إلى الكيل) لأن للمستثنى منه

طعام يحتمل المقابلة والمساواة ، ولا يحتملها إلا ما يدخل تحت الكيل عدة فلا يدخل في الكيل عدة غير مذكور في النص ، والأصل في البياعات الإباحة على ما يقع به التراضي ، وهذا ولم يظهر وجه بناء هذا على عدم الحكم في الثاني ، ولو فرض الحكم بمجاوز البيع في صورة المساواة يحصل المقصود أيضا لأن ما لا يدخل في المكيل خارج عن النفي والاثبات ، وإليه أشار بقوله (ولا يلزم) كون هذا الاختلاف مينا على المعارضة وعدمها (بل لا يشكك على أحد أنه) أي الاستثناء في هذا الحديث (مفرغ للحال) يعني حال المساواة من جهة أحوال الطعام المبيع بالطعام ، ولزم حمل صدر الكلام على عموم الأحوال ليصح الاستثناء المتصل ، وإليه أشار بقوله (فزعم الاتصال) أي فزعم حمل الكلام على ما يحصل به الاتصال (فالمتني) لهذا الخلاف (تقدير نوع) المستثنى (المفرغ له أو) تقدير ماهو (أعلى) منه يعني جنسه ، ثم لما كان لفظ التقدير موهما لتقدير لفظا وأعرابه ، وذلك ينافي بفرغ الحمل للمستثنى فسر مراده فقال (أي تقدير معنى لا) تقدير ذي (إعراب ، فافهما) أي المار (إلا زيد) أي فغنى هذا التركيب وتقديره (أي إنسان) لأنه نوع زيد (لحيوان) لأنه جنسه (والمساواة) التي هي المستثنى المفرغ هنا لا يتحقق إلا (بالكيل) فزعم أن يقرر نوعها وهو أعم أحوال المكيل (فلا تبعوا) أي فالمتني حينئذ لا تبعوا (طعاما يكال الأمساويا ، فالخل فيما دونه) أي دين ما يكال (بالأصل) فان الأصل في البيع الحل (وقرروا) أي كالنافعية ماهو أعلى منه فقلوا (طعاما في حال فتمثل) التهي (القلة) أي الطعام القليل (أما ذلك) المبني الأول : وهو عدم الحكم في الثاني ووجوده فيه (فغنى كون الحل في التساوي) عند الفريقين (بالأصل أو بالنطوق) فان قولنا بعدم الحكم فيها بعد ، والا فخل في صورة المساواة بالأصل * وإن قلنا بوجوده فيه فبالنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني في كونه بالأصل أو بالنطوق (على) قول (الطاقة الأولى) من الخفية ليس فيما بعد الأحكام ، أما على قول الطاقة الأخرى فيه حكم بالقيض ، فالخل فيه بالنطوق أيضا .

مسئلة

(يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الاتئفس أو سعال أو أخذ فم ونحوه) كطاس أو جنباء (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة) عنه جوازه (مطلقا) وهذا الذي يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه ، كذا ذكره الشارح وقال السيكي رحمه الله : هي روايات شاذة لم تثبت عنه ، لكن رواية الأعمش عن مجاهد عنه

إذا حلف الرجل على عین فله أن يستثنى ولو إلى سنة وفيه نزل - واذا كرر بك إذا نسيت - قال الحاكم على شرط الشيخين (وحل) ملعن ابن عباس من جواز الفصل (على ما إذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً قصداً متأخراً لفظاً (وبدين) التاوي له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء . قال الامام الغزالي قل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ، ولعله لا يصح النقل عنه إذ لا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فله أن أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً ، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما يراه * وأما جواز التأخير بدون هذا التأويل فيرده اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتمام ، فإذا انفصل لم يكن إتماماً كالشرط وخبر المبتدأ (وهو) أي جواز فصل الاستثناء إذا كان منوياً حاله التكلم بالمستثنى منه (قول أحد ، وعن طائوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) وأنت خير بأن المجلس قد يطول وكوبه إتماماً لما قبله باتفاق أهل اللغة نافية ، ثم لا يبعد عن اعتبارات الفقهاء ، وقولهم ان المجلس جامع المتفرقات * (لناولاً آخر) أي لجواز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى لبرأيوب صلات الله عليه وسلامه أخذ الضغث) وهي الخزمة الصغيرة من الحبش ونحوه وضرب زوجته به في حلفه أن يضربها مائة سوط ضربة لما ذهبت حاجته فأبطأت على ماروي ، بل كان يقول له استثن من غير هذه الحيلة ، وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحث لا ينافي جواز ما عده : اللهم الا أن يقال ترك ما هو الأعلى إلى الأدنى لا يليق به تعالى ، وذلك بأنه حيلة الاستثناء ، والاستثناء ليس بحيلة ، وفيه ما فيه (ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم) من حلف على عین فرأى غيرها خيراً منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذي هو خير ، رواه مسلم (مقتصراً) على الأمر بالتفكير مع أنه كان يجب لأئمة ما هو الأسير كما سيصرح به (إذ لم يتعين) التكفير (مخلصاً) من عهدة اليمين خصوصاً (مع اختياره الأسير لهم دائماً) على ما يدل عليه صحاح الأخبار ، مع أن الاستثناء أولى لعدم الحث فيه (بلا تفصيل بين) استثناء (منوى) وغير منوى (ومدة) أي وبين مدة قصيرة ومدة طويلة (وغيرهما) أي المنوى والمدة مما هو من وظيفة الشارع بيانه ككونه يدين فيما بينه وبين الله ولا يصدق قضاء (وأيضاً لم يجوز بطلاق ، وعناق ، وكذب ، وصدق ، ولا عقد) أي ولم يجوز بانقضاء عقد بيع ونكاح وغيرها لا يمكن لحوق الاستثناء ودعوى الحاقه (ودفع أبو حنيفة رحمه الله عتب المنصور) أبي جعفر الشوانقي ثاني خلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانفصال (بازوم عدم لزوم عقد اليمعة) فقال هذا يرجع عليك أقضض لمن يباحك بالاعمال أن يخرج من عندك فيستثنى ، فاستحسنه ، ذكره في الكشف وغيره ، وقيل ان

التي أغواه محمد بن اسحاق صاحب المغازي وأنه لما أجابه الامام بذلك قال : نعم ماقلت وغضب على ابن اسحاق وأخرجه من عنده * (قالوا) أي المميزون للانفصال (ألقى صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى بقوله لأغزون قريشا بعد سنة * قلنا بتقدير استئذان لأغزون) ثانيا جمعا بين هذا وبين أدلتنا (وجهه) أي الفصل (على السكوت العارض مع قل هذه المدة تمتع) كما جله على هذا المحمل ابن الحاجب بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم « لأغزون قريشا » ثم سكت ثم قال « إن شاء الله » حديث غريب اختلف في وصله وارساله ، هذا وإنما يتم الاستدلال به إذا لم يفهم كما في رواية الأبي دازد ثم لم يفهم (قالوا) أيضا (سأله اليهود عن مدة أهل الكهف ، قال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ، ثم أنزل - ولا تقولن لشيء - الآية فقالها) أي كلمة ان شاء الله ولم يكن هناك ما يرتبط به هذا الاستثناء الا قوله : غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما قالها * (قلنا) يجوز أن يلحق بمسأف نحو : أجيبكم (كالأول جمعا) بين الأدلة (ويجوز فيه) أي في هذا (أمثل ان شاء الله تعالى) أي أعلق كلما أقول إني فاعل بمشيئة الله تعالى (وكون ابن عباس عريا) فصيحاً ، وقد قال به فيمتنع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) الفصحاء حيث لم يقولوا به : والا لنقل عنهم كما عنه (أمراده) أي ابن عباس يجوز الانفصال في الاستثناء جواز انفصال الاستثناء (المأمور به) يعني التعليق بمشيئة الله تعالى المدلول للآية بأن يقول أولاً أفضل ، ثم يقول بعد حين ان شاء الله ليكون اثباتاً بالسنه ، لا أن يكون هذا القول واقفاً للآثم ومسقطاً للكفارة إذا قال والله لأفعلن كذا ولم يفعله ، ثم قال بعد حين ان شاء الله تعالى ، والمحقق التفتازاني له في هذا الجواب تفصيل : ذكره في حاشيته على المختصر (وقيل لم يقله) أي جواز الفصل (ابن عباس) ويؤيده ما روى عنه من أنه مخصوص برسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى - واذكر ربك اذا نسيت - أي اذا نسيت الاستثناء ان ذكرت ، وليس لغيره الاستثناء الا موصولاً بيمينه (وحكاية) ما جرى بين أبي حنيفة رحمه الله و (النصور تبعدهما) أي كون المراد الاستثناء المأمور به وعدم القول وهو ظاهر * (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم بما ذكر (بناء) أي مبنى (على أن المعنى) أي معنى ان شاء الله تعالى (الا أن يشاء الله خلافاً) قال العلامة البيضاوي : الاستثناء من النهي : أي ولا تقولن لشيء تعزم عليه اني فاعله فيما يقتل الا أن يشاء الله : أي متلبساً بمشيئته ، فالمعنى قال ان شاء الله انتهى * فالمعنى لاحتل ذلك في حال من الأحوال الا في حال كونك قال ان شاء الله ، ولا شك أن منطوق ان شاء الله ليس الا أن يشاء خلافاً فلا يكون بمنه الا بطريق الزوم ، فانه اذا علق فعله بالمشيئة المتعلقة بذلك

الفعل يلزم أن لا يتحقق عند تعلق الشبهة بخلافه فكأنه قال : أفعله إلا أن يشاء خلافه وهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه ، وإذا كان المعنى على هذا (فهو) استثناء (من الأحوال) وقد عرفت تفسيره (أو) بناء على أنه (لافرق) بين الشرط والاستثناء في وجوب الاتصال وعدمه (والا) أى لم يكن أحد الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أى من جزئياته ، فان المتنازع فيه فصل الاستثناء كما اذا قلنا ان معنى الآية الا وقت أن يشاء الله أن يقول بمعنى أن يأذن لك فيه على ما ذكره العلامة ، فان المعنى حينئذ لا يقتل أى فاعل ذلك الا وقت إذنه بالقول المذكور ، ولا يدل هذا على لزوم الاستثناء ، غير أنه لا يلائم هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لما نزل قال : ان شاء الله فتأمل .

مسئلة

الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكما ، وتركيب الاستثناء وضع للتكلم بالباقي بعد الثبوت * وحكى ابن الحاجب وغيره في الاتفاق . قال الشارح : وهو محمول على ما اذا كان الصدر أو مساويه (وفصله) أى المستغرق (الخفية إلى ما) أى مستغرق ملبس (بلفظ الصدر) بأن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه (أو مساويه) في المفهوم ، وقد اتفقا فيما يصدقان عليه : كميدي أحوار الإعيدي ، أو عابدي (فيمتنع و) إلى (ما يفيرها : كميدي أحوار الإهؤلاء ، أو الاسلما ، وغامعا ، وراشدا ، وهم) أى المشار إليهم بهؤلاء في الشق الأول لمعين في الشق الثاني (الكل ، وكذا نائي) طوائف (إلا فلانة ، وفلانة ، وفلانة ، فلا) يمتنع : فلا يمتنع واحد منهم ، ولا تطلق واحدة منهم * (والأكثر على جواز) استثناء (الأكثر) فيبقى الأقل من المستثنى منه (و) على جواز استثناء (النصف) فيبقى النصف (ومنعهما) أى الأكثر والنصف (الحائبة ، والقاضية ، وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كمشرة الاستثناء أو الإخسة ، وان كان غير صريح فلا يمتنعان فيه : كأكرم خير تميم الا الجهل ، وهم النصف أو الأكثر ، فلم منه أن مبنى الامتناع ظاهرا العنوان والعرف ، ومن هنا يعلم وجه قول الخفية في تجويز الاستغراق بين لفظ الصدر ومساويه ففهم * (ثانيا غير العدد - ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من ابتك - وهم) أى متبعوه (أكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى - وما أكثر الناس - الآية) * والمراد بعبادي الانس فلا يرد أن العباد باعتبار اللانكة أكثرهم غير متبعين ، ولا يقال المراد بأكثر الناس الموجودون في زمانه صلى الله عليه وسلم

فلا يستلزم كون التبعين أكثر لجواز أن يكون الموجودون في غير زمانه أكثرهم مؤمنون •
 لأننا قول : ليس اللام في الناس للمهد ، بل للجنس بدليل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم
 من أن حصه الجنة من كل ألف واحد ، والباقي حصه النار (وكلكم جائع إلا من أطعمته)
 كافي صحيح مسلم وغيره ، فإن من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه • (ومن العدد إجماع)
 فقهاء (الأمصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة) فهذا دليل على جواز استثناء
 الأكثر ، لأنه لو لم يجوز كان يلزم الكل بموجب الاقرار بالعشرة من غير استثناء صحيح •
 (قالوا) على (عشرة الا تسعة ، ونصف ، وثلاث ، ونحن درهم مستحب عادة) إذ جعل
 الدرهم أربعة وعشرين جزءاً ، ونصفه اثنا عشر ، وثلاثة ثمانية ، وثمانية ثلاثة ، والمجموع
 ثلاثة وعشرون فباقي في جانب المستثنى منه الاثلاث ثمن درهم ، وفي بعض النسخ مستهجن •
 (أجيب استنباحه لا يخرج عنه الصحة كعشرة إلا إذا قلنا ، وداقاً إلى عشرين) داقاً ، وهو سدس
 الدرهم فإنه مستحب وليس استنباحه لأجل أن المستثنى أكثر ، لأنه ثلث الكل ، بل لأجل
 التطويل وإليه أشار بقوله • (والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ ، لا إلى معناه) .

مسئلة

(الحنفية) قالوا (شرط إخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى
 بعضاً (من الموجب) أي مما أوجبه الصدر وتناوله (قصداً لاضماناً) وتبعاً (فلذا) الشرط
 (أجل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة بأن يقول :
 وكلت بالخصومة الا الاقرار (لأن ثبوته) أي ثبوت الاقرار للوكيل (يتضمن الوكالة) بالخصومة
 (اقامته) أي للموكل الوكيل (مقام نفسه) لا لأن الاقرار يدخل في الخصومة قصداً وبالقصدات
 (إذ الخصومة لا تنتظمه) أي لا يتناول الاقرار بموجب مفهومه لأنه مساو له وموافقه ، والخصومة
 منازعة وانكار (وإنما أجزاه) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين : الأول
 (لاعتبارها) أي بالخصومة (مجازاً في الجواب) مطلقاً لأن حقيقة الخصومة مبهورة شرعاً
 قوله تعالى - ولا تنازعوا - : فيصار إلى الجواز ، والعلاقة كون الخصومة سبباً إلى الجواب
 (فكان) الاقرار (من لقوا) أي الجواب المطلق • قالوا والاستثناء على هذا بيان تغيير
 فيصح موصولاً لامفصلاً والوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند الأئمة الثلاثة • الوجه الثاني
 أن استثناء الاقرار عمل حقيقة اللفظ ، فيكون استثناءه تقريراً موجب التوكيل بالخصومة ، فهو
 بالحقيقة بيان تقرير لاستثناء فيصح موصولاً ومفصلاً : كذا ذكره الشارح • وفي الوجه

الثاني مالا يخفى (وعلى هذا) الذى ذكر لمحمد (صح استثناء الانكار أيضا عنده) أى عند محمد من التوكيل بالمخصوصة لشمول المعنى المجازى إياه ، وعدم لزوم الاستقراق (وبطل عند أبى يوسف لأنه) أى استثناء الانكار (مستغرق) لأنه لم يبق بعده لزوم شيء بعد استثناءه من المخصوصة لما عرفت .

مسئلة

(اذا تعقب الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم ، وحتى ، ومنهم من قيد بالواو . كلام الحرمين والآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من أطلق العاطف ، كالقاضى أبى بكر ، ومنهم من أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالامام الراى (فالشافعية قالوا يتعلق) الاستثناء المذكور (بالسك) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لانصا إذ لا دليل للقطع ، فى الشرح العضى لاخلاف فى إمكان رده إلى الجميع ولإلى الأخير خاصة ، أما الخلاف فى الظهور ، فقال الشافى ظاهره فى رجوعه إلى الجميع خاصة ، والخفية إلى الأخيرة ، والقاضى الفزال وغيرهما بالوقف بمعنى لا يدري أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما ، فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان الخفية فى الحكم وإن خالفنا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير ، وعندهم لدليل عدم ، وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فلا الأخيرة ، وإلا فالجميع ، وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الأول أو يختلفا حكما مع أن الجلتين فى الأقسام الثلاثة غير مشتركين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرة والانسانية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مستترا منه فى احدهما غير الذى فى الأخرى أو حكما بأن يكون مضمون هذه مختلفا لمضمون الأخرى (وقول أبى الحسين) وعبد الجبار * وفى الموصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الأول) وقد عرفت تفسيره (فلا أخير) أى فالاستثناء متعلق بالأخير فقط (وإلا) أى وإن لم يظهر الاضراب عن الأول (فلكل) أى فيتعلق بكل منهما ، وعدم الظهور (ككون الثانى ضمير الأول) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء إليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيا يذ كر) أى فى النوع ، والحكم ، والاسم (أو اشتراكا) أى الكلامان (فى الفرض) المسوق له الكلام (ومنه) أى من هذا القليل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

وهو ما يجري فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافاً لأبي حنيفة ، والقنوى على قولهما •
 (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعاً خروج عن
 محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بيسر وسط ، وهو (لا يثنى أهلية الأحكام) وجوباً وأداءه
 من العبادات وغيرها (بل جعل سبباً للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى
 مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط
 منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختيارياً دون المرض) وهو
 أيضاً من أسباب التخفيف (فلزقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان)
 موجوداً (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجب فى حقه المرخص (الصوم)
 ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأتى به (أوصام) صمّ صومه ، فان أراد الفطر بعد الشروع
 فيه (فان كان) المرخص (للمرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن
 الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبسببه يعلم
 لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الاضطرار بأن
 لا يسافر ، كذا قال الشارح • والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان تركه ، لأن المفروض أن
 المرخص قد كان موجوداً فى أول اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل
 أن كان بحيث لا يمكنه النزول لمنازع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو
 أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها بقران السفر بالفطر (وإن وجب) المرخص (فى أثنائه)
 أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ الصنرم الفطر فى المرض حلّ الفطر لا) فى
 (السفر) إذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجباً عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض
 السفر فإنه أمر اختياري والمرض ضروري . وقد يقال كذلك يبين بعروض السفر أن الصوم
 لم يكن واجباً فى علم الله لعله أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص
 مرضاً فاقترن (وفى قلبه) وهو أن يطرأ العذر (لا يحلّ) الاضطرار لعدم العذر عنده
 (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سبباً يبين به عدم الوجوب)
 والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر) لأنه باختياره وقررت الكفارة
 (قله) أى السفر بالطارئ واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجاً عن اختياره
 بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضاً فى رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا
 فى الحاشية (ويخصّ ثبوت رخصته) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرها
 (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحمته لأنه) أى تحمته (بإتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيلم ببلالها ، وإن كان القياس أن لا يثبت قبلها إلا بعد مضيا : لأن حكم الله لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ما ذكر في تعريفه إنما هو الخروج عن محل الإقامة قصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الاعتماد المذكور . وقد يجاب عنه بأن التقية بقصدواه تعريفها يقترب عليه أحكام السفر ، لا يبان حقيقته ، وحقيقته إنما هي القطع بالمسافة المذكورة مع قصد المذكور ويؤيده ما ذكر من أنه في اللغة قطع المسافة (غير أنه) أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزم أحكام الإقامة ولو) كان (في المخافة لأنه) أي القام قبلها (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة قبلها (وبعدا) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه) أي المقام بعدها (رخص بعد تحققه) أي السفر ، فنية الإقامة حينئذ ابتداء إيجاب : فلا تصح في غير محله ، وهذا ما قيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المصيبة) من قطع طريق أو غيره : أي لا يمنع كونه مصيبة (الرخصة) عند أصحابنا : وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمصيبة ، فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر في حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه مصيبة ، وقوله تعالى - فن اضطروا غريبا ولا عد فلا يتم عليه - أنما رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أي خارج على الأمام ، ولعاد : أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبق في غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا في سائر الرخص بقياس أو بدلالة النص ، أو بالإجماع على علم الفصل • ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص بقوله تعالى - فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - . وما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المصيبة سببا للرخصة (لأنها) أي المصيبة (ليست إلهام) أي السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : فم هي مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الأرض المقصورة والمسح على خف مقصوب (بخلاف السبب المصيبة كالسكر يشرب المسكر) المحرم فانه عدت عن مصيبة فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لا بد أن يكون مسلما ، وقس السفر مباح وإن جاوره مصيبة (وقوله تعالى غريبا ولا عد : أي في الأكل) لأن الأثم وعلمه لا يتحقق بنفس الاضطراب بل بالأكل ، فلا بد من تقدير فعل عطل : أي فن اضطروا أو كل حال كونه غير باغ ولا عد في الأكل التي سيق الآيات تحررها وحده : أي غير متجاوز في الأكل غير الحلية على أن عد فلا أكيد ، أو المعنى غير طالب المحرم وهو يجد غيره ولا يجوز قهر ما يسهل الرخص ويضع الملاك أو غير منقذ ، ولا يتقصد ، أو غير باغ على مضطر أو لا يستلحق عليه ولا يخلو

خصوص مولده ، كذا قل عن المصنف * (ومن أدلهم) أى الخفية (حكم الأولى متيقن ورصه) أى حكمها (عن البعض) أى عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أى الاستثناء (به) أى البعض ، لما (لوجه الاشتراك) أى لما يفيد كون الاستثناء مشتركاً بين أن يكون للأخيرة قطع ، وبين أن يكون للكل : وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) في الاستعمال (الحقيقة ، وهو) أى هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أى فيها قبل الأخيرة ، بل في الكل ، لولا تيقن الأخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم) فيها قبل الأخيرة (أو دافعه) أى لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيها قبل الأخيرة مجازاً (فيثبه) أى ظهور العدم فيها قبل الأخيرة إلى ظهور الدليل على تعلقه فيها قبلها (وابطاله) أى هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم : لا يقين) في حكم الأولى (مع تجويزه) أى تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما قدّم في اشتراط اتصال المخصص) من أن إطلاق العام بلا مخرج افادة إرادة الكل ، فلو لم يكن المراد في نفس الأمر يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت ما ليس بثابت ، وذلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (برادة الظهور به) أى باليقين * (وما قيل) في معارضتهم (الأخيرة أيضاً كذلك) أى حكمها متيقن ورصه عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أى الاستثناء (إلى الأولى بالدليل * قلنا الرفع) أى رفع الحكم عن البعض (ظاهر في الأخيرة ، ولذا) أى ولظهوره فيها (لزم) أى الاستثناء ، أو الرفع (فيها) أى الأخيرة (اتفاقاً) كما مرّ (فلو تمّ) ما قيل في المعارضة (توقف) الاستثناء (في الكل ، وهو) أى التوقف في الكل (باطل * وحاصله) أى حاصل ما قلنا من ظهور الرفع في الأخيرة ، لاحصاء قول الشافعية كما توهّمه الشارح فانه مع بصدده لأمضى له (ترجيح المجاز) أى ترجيح كون الاستثناء إذا رجع إلى الكل مجازاً على كونه حقيقة كما زعم الخصم (فتبنا إليه) أى فالاستثناء فيها إليه (حقيقة وفي الكل مجاز * وأما في غيرهما) أى في غير ما يليه والكل (فيمتص للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن الفاصل ، وهو ما يليه لاحظ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكما ، بخلاف ما إذا كان الاستثناء من الكل ، فإن ما يليه وإن كان فصلاً بينه وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفي المجاز) عند رجوعه إلى الكل (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فإن لم تكن تميز الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي ، وهو العرف إلى الكل ، والحقيقي وهو الصود إلى ما يليه (تنبه) أى الكل (به) أى بما يليه (يلج

الطيف) أى لأن الطيف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراكها فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى) بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة للجواز (لأنه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) فى الجبل المتعاقبة (بلا عطف) * وهناك تعيين الاستثناء للأخيرة اتفاقاً من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً (و) يتحقق أيضاً (مع الاضراب) المعين كونه للأخيرة على ما سبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى وجه التوقف فى غير الأخيرة (الأشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (بوجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه ، فى الشرح العضدى : الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والاشكال بموجب ألتك انتهى ، فكل شبه منهما شكل ، ولهذا تعارض الاشتباه بوجب التوقف (فعنه) أن الاشتباه (يخرج من) الجلة (الأولى) نظراً إلى الاتصال (ولا يخرج) منها نظراً إلى الانفصال ، أو المعنى أنه يخرج من الأولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الآخر (فتوقف فيه) أى فى إخواجه فى غير الأخيرة (وإلا) أى وإن لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة إلى الأخيرة أيضاً (اقتضى) ما قبل (أن يتوقف فى الأخيرة أيضاً) وهو باطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أولاً (الطيف بصير المتعدد كاللفرد) وقد مر * (أجب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات) بعضها على بعض ، لأن العطف فى الأسماء المختلفة كالجمع فى الأسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الإبطال الموعود * (وما يقال هـى) أى الجبل (مثلها) أى المفردات (إذ الاستثناء فيها) أى الجبل (من المتعلقات) أى متعلقات المسند إليه ، أو المسند (أو) من (المسند إليه) فلذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجبل المتعاطفة ماعدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، فى الشرح العضدى : لافرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، وبين اضراب الذين هم قتل ، وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد إلى جزء ، فكذا فى الجبل المطوفا ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك فى المفردات ، أو ما فى حكمها التى لها محل من الاعراب أو التى وقعت صلة للوصول أو نحو ذلك انتهى ، واليه أشار بقوله * (أجب بأنه) أى كونها مثلها (إذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجبل بأن تكون نسبة تلك الجبل مشاركة فى جهة واحدة ككونها خبراً ، أو صفة ، أو صلة إلى غير ذلك (وهو) أى اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أى الجبل (صلة) للوصول كما مر آخراً (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس فى حكمه) أى المفرد * (قالوا) ثانياً (لوقال) ولعله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أى بالجلتين

اتفاقاً • (أجيب بأنه) أى إن شاء الله (شرط) لاستثناء، وهو يتعلق بفرض المتعدد بخلاف الاستثناء (فإن ألحق) الاستثناء (به) أى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولوسلم تحته) أى صحة إلحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أى تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولوسلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فالقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منهما (وهو) تلك القرينة والتأنيث بإعشار الخبر (الحذف) الواقع (على الشكل) على ما هو العادة فى مثله • (قلوا) ثالثاً (فـ يتعلق الغرض به) أى الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقاً بالشكل (وتكراره) أى الاستثناء للشكل (يستحسن) ولولا أنه يعود إلى الكل بدون التكرار لما استحسن تعيينه طريقاً (فلزم ظهوره) أى الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها • (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستحسان (ممنوعة لمنع الاستحسان الأمع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدد (ولوسلم) أن التكرار يستحسن مطلقاً (لم يعين) التكرار (طريقاً) لأداة المراد (فيعصب قرينة الشكل، أو يصرح به) أى بالاستثناء من الكل (بعده) أى بعد الكل، أو الاستثناء كأن يقول الاستكدا فى الجميع • (قلوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكيم • قلنا إرادتها) أى الأخيرة (اتفاق، والتردد فيما قلها) والاتفاق مرجح فلا تحكيم • (والصلاحية لتوجب ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى فى الشكل (كإلحاق المكرو فى الاستقراق) فانه صالح للجميع، وليس بظاهر فيه • (قلوا) خامساً (لوقال على حصة، وحصة الاستثناء، فبالكل) أى فيتعلق بالجميع اتفاقاً • (قلنا بعد كونه) أى كل مما استثنى منه فى المثال (مفرداً) وكلامنا فيما إذا كان جلاً (أوجبه) أى أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعيينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم، فهو قرينة الاتصال بالشكل • وأيضاً مدعاهم يعود إلى كل واحدة لائى الجميع. وفى الشرح العضى النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة، وهذا لا يصلح لكل واحدة.

(تنبيه: بنى على الخلاف) المذكور (وجوب رد شهادة المحدث فى قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فيبقى عنه الفسق لاغير، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبداً (خلافًا للشافعى رحمه الله) ومالك وأحمد رحمهم الله (رداه) أى للاستثناء (إليه) أى مع مايليه (مع لا قبلوا) فيبقى عنه الفسق وقبل

شهادته (ولو لا منع البليل) الدلالة على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أى الاستثناء (بالأول) أى فاجلدوم (تعلق به) أيضاً عندهم ، لأنه على قدر عدم دليل الضرر كان الظاهر رجوعه إلى الكل • (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ، ونظر الإسلام ، وشمس الأئمة السرخسي (لأن الفاسقين لم يتناول التائبين) لأن التائب لا يبق فاسقاً بعد التوبة ، والمجل على المجاز باعتبار ما كان بعيد ، وأنت خير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه ، بل أولئك قطعاً فما معنى (والأوجه أنه متصل) مخرج (من أولئك) لامن الفاسقين ، ثم فر المشار إليه بقوله (أعني الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسئلة

(إذا خصّ العلمَ فكان مجازاً في الباقي عند الجمهور) من الأشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع ، وصدر الشريعة (إلا أنه لا تخصص لأكثرهم) أى الحنفية (لا يستقل على ما سبق) فهو بعد إخراج بعضه غير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أى الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية ، بل جواهر الفقهاء على ما ذكر إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أى الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في الباقي مجازاً في الاقتصار) عليه (والشافعية) قالوا (عن الرزى من الحنفية ، وهو) الشيخ الإمام أبو بكر أجد (الجصاص إن كان الباقي كثرة يصير ضبطها حقيقة وإلا) أى وإن لم يكن الباقي كذلك (فجواز) . وقال الفزالي كل عدد لو اجتمعوا في صيد يصر على التأخر عدهم بمجرد النظر كالألف فهو غير محصور ، وإن سهل كالعشرة والعشرين فمحصور ، ومن الطرفين أوسط يلحق أحدهما بالآخر ، وموقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشراح (والحنفية) قالوا (عنه) أى الجصاص (إن كان جماعاً) أى من غير قيد بالقيد الباقي حقيقة وإلا فجواز (وأبو الحسين إن خص بملا يستقل) من شرط ، أو صفة ، أو استثناء ، أو غاية (حقيقة) وإن خص بمستقل من سمع أو عقل فجواز (القاضي إن خص بشرط أو استثناء) حقيقة (ولا فجواز) (وقيل إن خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة (ولا فجواز) (عبد الجبار إن خص بشرط أو صفة) حقيقة (ولا فجواز ، فهذه ثمانية مذاهب • (لنا) على المختار ، وهو الأول (الفرض أنه) أى العلم (حقيقة في الاستراق على الخصوص) أى من غير اشتراك بكنهه وبين البعض (فلو كان الباقي قطعاً) أى من غير انضمام ما عدا الباقي إليه (حقيقة) أيضاً

(كل مشتركاً) لفظياً (وهو) أى كونه مشتركين الكل والبعض (غير المفروض، ودفع) هذا الاستدلال كما في الشرح المضدى (بأنه) أى العالم (في صورة التخصيص للاستتراق، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم: أى بعضهم) فإن من التبيض والتقييد في معنى من (فازم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أى وإن لم يكن مراداً (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لأن لازم من التبعضية صحة وضع بعض مكانها، والقرض أن المراد بنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لازم: أى عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (نفرج) البعض (الأخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم في المستثنى على ما قيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستتراق والعموم، ثم يفرج منه المستثنى، ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع ما يتناوله، ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم (في الكل) أى في جميع العمومات المختصة بأى تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لأن المقصود إظادة المعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مربداً المجموع ليحكم على البعض، لأنه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلا فائدة لمسحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقرينة المختص (ولو كان عدداً) فأتى الدفع * (وقول الرخصى صفة العموم) موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المختص لأنها) أى صيغته (إنما تتناوله) أى ما وراء المختص (من حيث أنه كل لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الأفراد، وعند التخصيص يصير ما وراء المختص كل الأفراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث أنه كل لا من حيث أنه كل لا من حيث أنه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل، لا بعض) قول الرخصى مبتدأ خبره (إن أراد) أن تناوله لما وراء المختص (بوضع آخر خاص لازم الاشتراك) اللفظي، والمفروض خلافه (أو وضع المجزأ فيقضى مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه (فإن قيل لم لم نحمله) أى كلام الرخصى (على أنه لا يشترط الاستتراق) في العلم: وهو حقيقة مالم يستعمل في غير أفراد، والمختص من أفراد فهو حقيقة فيه * (قلنا الكلام في العام لذا خص) وكان الاختصاص مراداً به وهو أمر زائد على ما وضع له (وإنما يقبله) أى التخصيص (الصحيح للمقدمة: كالجمع الخطي ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستتعام إلى غير ذلك (عما اتفق على استتراقه والخلاف في اشتراطه) أى الاستتراق إنما هو (في معنى لفظ علم) يعنى هل يشترط فيما

وضع لفظ العام اصطلاحاً الاسترقاق أم لا (ومن لم يشترطه) أى الاسترقاق فيه (وإن حل من صيته) أى العام (الجمع للسكر لا يصح اعتباره) أى اعتبار ما ليس بمسترق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (إذ لا يقبل) غير المسترق (الإخراج منه) إذ إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم باندراجة تحته من حيث الإرادة ، ولا علم بذلك فيما لاسترقاق فيه (وإذا لا يستثنى منه) كما مر في بحثه * (وما قيل إرادته) أى الباقي (ليس بالوضع الثانى والاستعمال) فيه (بل) الباقي مراد (بالأول) أى بالوضع الأول ، فى الشرح العضدى وأيضاً فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان ، بل بالوضع واستعمال الأول ، وإنما طرأ عليه عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز (عنوع) أى إرادة الباقي بالوضع الأول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) إنما تتحقق (إرادته) أى بالباقي (الأول) أى بموجب الوضع الأول (من حيث هو) أى الباقي (داخل في تمام) المعنى (الوضعى المراد) باللفظ (لا) بإرادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) والأظهر لامن حيث كونه تمام المراد ، فكأنه قصد أن مجرد الباقي لا يكفي فى الحقيقة ، بل لابد من المجموع ، أما إذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أى فهذا المراد إنما يحصل (بالتالى) أى بالوضع الثانى * (الحائلة تناوله) أى تناول العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أى تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الإقتصار) عليه (لا يغيره) أى لا يغير كيفية تناوله (فهو حقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال فى المعنى) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمى مراداً (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على ما يقتضيه الوضع (لأنه) أى التناول (لتبعيته الوضع ثابت للخروج) بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق فى هذا التناول بين الباقي والمخرج (و) كذلك ثابت (لسكل وضى) سواء كان عين الموضوع له أو جزءه (حال التجوز بلفظه) واستعماله فى المعنى المجازى ، لأن العالم بالوضع ينتقل إلى ما وضع له لا محالة وإن كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة * (الراى اذابقى) من العام مقدار (غير منحصر) فى عدد (فهو) أى ذلك الباقي (معنى العموم) فيه مساعمة لأنه كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والخنفية بنقل مذهبه أجدر) من الشافعية لأنه منهم (وهو) أى مذهب على الثقلين (بناء على عدم اشتراط الاسترقاق) فى العموم ، فى الشرح العضدى الراى قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد ، فإذا كان الباقي غير منحصر كان علماً * الجواب منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً ، ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أوفى الصيغ

انتهى ، وقوله هذا لما اشار الى ما قل الرزى ، ولما الى قل هذا عنه لاثبات كون الصيغة حقيقة في الباقي * والثاني مستعمل في تجوز ما يفرغ على بناء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة ، ونسبة الاستثناء الى ناقل المذهب أولى ، واليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور ، كما أشار اليه بقوله والخفية الى آخره ، وزعم الشارح أن المعنى غلط الرزى ، وقوله (بأن مقتضاه كون الخلاف) بين الرزى وغيره (في لفظ العموم لافي الصيغة) يرد عليه ، إذ معناه أن مذهب الرزى اذا كان مبنيًا على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له لفظ العموم ، وليس كذلك إذ قد تقدّر أن خلافه في الصيغة الموصوفة بالعموم هل اذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا ، عنده نعم ، وعند غيره ما عرفت وهل يغلط الرزى بأنه يلزم عليك أن تخالفهم في لفظ العموم لافي الصيغة ، لا يقال معنى قطبته أن دخولك في هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم في لفظ العام ، لأننا قول لا يناسب هذا في حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمهود مجازا) اذا خرج من مفهومه غير المهود بما هو كالمجوز له ، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اذا لم يكن فيه العهد * (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقييد بالمهود المخرج لغيره اللام ، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا في غير ما وضع له وهو الجنس (متدفع) خبر ، والجواب (بأنه) أى يكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أى اللام ومسلما (ككتمان) متلبسان (بوضعين) لخصيهما (ركبتا) لافادة التقييد (بمجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية في هذا الاعتبار (وإلا) أى وإن لم يعتبر مثله في المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أى فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما ، فالخلص أن يقال المعروف للعهد وضمان ، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه في حال النكارة ، وآخر للمهود كوضع المبهات ، فان ما وضعت له خصوصيات ، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين ، وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك ، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل في غير ما وضع له ، وهو الباقي بعد التخصيص * (القاضى وعبد الجبار مثله) أى أبى الحسين (فيا لم يخرجاه) ما لم يستقل ، وهو الصفة والقاية عند القاضى ، والاستثناء والقاية عند عبد الجبار من حيث الدليل ، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا في المهود ، ومن حيث الجواب ، وهو منع لزومه لما ذكر (التخصيص باللفظ مثله) أى أبى الحسين دليلا وجوبا على ما عرفت

(وهو) أى دليل هذا (أنصف) لشمول اللفظي للتصل والمنفصل ، ودليله لا يناسب إلا المتصل •
 (الامام الجمع كعدد الآحاد) . قال أهل العربية : معنى الرجال فلان ، وفلان ، وفلان إلى
 أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (إذا بطل إرادة البعض
 لم يصر الباقي مجزا) فكذا الجمع • (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر
 (واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستقراق ، فى بعضه) أى فاستعماله فى
 بعض ذلك الحاصل (قط) من غير أن يرد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد
 المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له ، وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة
 أخرى ، على أنه قد منع كون الجمع كتركيب الآحاد من كل وجه ، وليس مراد أهل العربية
 ذلك ، بل بيان أهل الحكمة فى وضعه • (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ)
 الواحد حقيقة ومجازا (بمحيتين) أى باعتبارهما ، فليكن العام المخصوص كذلك ، فيكون
 مجازا من حيث أنه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث أنه باقى على أصل وضعه ولم ينقل
 قولا كما اختاره السبكي. (فتلك) الحيتان إنما هما (باعتبار وضى الحقيقى والمجازى)
 يعنى أن الحيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا ،
 وهو الوضع الحقيقى ، وإن استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع ، لأنه فى استعمال واحد
 يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادّعى الامام : كذا ذكره الشارح • والوجه أن يعتبر بالنسبة
 إلى معنى واحد كالشمس إذا وضعت بزاء الصورة أيضا فإنها حينئذ ذات حيتين بالنسبة إليه
 لكونها موضوعة له بالوضع النوعى المجازى لكونه لازم ما وضعت له أولا ، وهو الجرم (ولا يلزم)
 من اجتماع هاتين الحيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه
 قل اتفاق فيه) أى الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا فى استعمال واحد ، وإنما
 استدلوا فى صحة إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا فى استعمال واحد ، ثم يكون حقيقة ومجازا :
 (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر ، وهو أنه مجاز فى الاقتصار) على الباقي
 (لفظه ظهورة) أى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العام (مجازا باعتبار
 الاقتصار إلا لو استعمل فى معنى الاقتصار ، وانتأوه) أى استعماله فيه (ظاهر ، بل الاقتصر
 إنما يلزم استعماله فى الباقي بلا زيادة ، فهو) أى الاقتصر (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال
 فى الباقي (لامراده) (أى الاقتصر) (به) أى بالعام المخصوص (ولو أراد بالاقتصر
 استعماله) أى العام (فى الباقي بلا زيادة ، فهو شقه الأول ، وعلمت مجازيته فيه) أى فى الباقي •

مسألة

قال (الجمهور العالم المخصوص بمجمل) أى بهم غير معين ، من الاجال القوى (ليس حجة ، كلاهما بعضهم) مع اقتلوا المشركين (وهمين حجة) وقال (غفر الاسلام حجة فيما) أى فى الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذى خص به العالم عن درجة الاعتبار (والعالم) ينق (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية * (وفى المين) قال (أبو عبدالله البصرى ان كان العالم منبثا عنه) أى عن الباقي بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين فى أهل السنة) أى فيما إذا خصوا بأهل السنة بلفظ متصل ، أو منفصل ، أو بغيره فانه يبنى عن الحربى : أى ينتقل النهن اليه إذا أطلق للمشركون (وإلا) أى وان لم يبنى عنه (فليس حجة كالسارق لا يبنى عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أى انتقال النهن (اليهما) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع ، فإذا أبطل العمل فى صورة انتفاهما لم يعمل به فى صورة وجودهما . قال (عبد الجبار ، ان لم يكن) العالم (مجلا) قبل التخصيص (فهو حجة) ، نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله ، نحو أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنص الآخر (يشتر) الى البيان كما كان مفقرا قبله ، وانكسرت بينه صلى الله عليه وسلم فقال « صاوا كجرايمونى أصلى » . قال (البلخي من يحزى التخصيص بمجمل) أى غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلى (وقيل حجة فى أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف ، لافها زاد عليه . وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خص بمجمل أو بمنفصل أنبا عن الباقي أولا ، احتاج الى البيان أولا (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخص المخصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان المخصوص معلوما (كالكرخى والجرجاني وعيسى بن أبان أى يصير) العالم المخصوص (مجلا فى سواء) أى أخص المخصوص ، فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح : ان أخص المخصوص وهو الواحد غير معين ، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى ، وهو لا ينافى كلام المصنف ، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخص المخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإيهام ، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان * (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أى بإمام المخصوص

بمين مع التكرار والشروع ، وعدم التكبر من أحد منهم فكان إجماعاً (ولو قال : أكرم بنى تيم ، ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) إكرام أحد عن عداها (قطع بصيانه) فدلّ على ظهوره في العموم (ولأن تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق ، وحجته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتباره) أى التناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح * والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدلل المطلق) بحجته * (ويدفع) استدلال المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ماعلق بالعام الخصوص كلاهما (فى المين ، والحجة فيه) أى الباقي (قبله) أى التخصيص إنما كان (لعدم الاجال) فلا يكون حجة فى الخصوص بمجمل لتحقق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول إنما هو أيضاً (فى المين لا للمجمل) . قال (غير الاسلام : والعام عنده كالتخلص) فى قطعة الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للتخصيص شبه الاستثناء لانه) أى التخصيص (عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (التاسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه فى الافادة (فيبطل) التخصيص (إذا كان مجهولاً) . قال الشارح : أى متناولاً لما هو مجهول عند السامع (للثانى) أى لشبه التاسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان التاسخ المجهول) وعدم تعدى جهالته الى المعلوم لكونه مستقلاً ، بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه ، فيوقف على البيان للاجمال * (ويطل الأول) أى العام (للأول) أى لشبهه بالاستثناء لتعدى جهالته إليه كما فى استثناء المجهول (وفى) التخصيص (المعلوم شبه التاسخ) من حيث كونه مستقلاً (يبطله) أى العام (لصحة تعليله) أى التخصيص المعلوم شبه التاسخ من هذه الحيثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة وان كان التاسخ لا يبطل (وجهل قدر التمدى اليه) بالتعليل (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث إثبات الحكم فيما وراء الخصوص وعدم دخول الخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) فلا يبطل العام فى الوجهين ، ويترك الى الظنية للشبهين (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف) لأن أعمال الشبهين عند الامكان ، وهو (امكان اعمالها) (منتف فى المجهول) لأن العمل بالخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه أن توقف العمل به على البيان لا يستلزم عدم حجته ، ألا ترى أن أقيموا الصلاة كل قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية ، واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل (بل المعتبر الأول) أى الشبه بالاستثناء (لأنه) أى الشبه به (معنى) فان الاستثناء يخرج من العام كالتسقط غير أنه لم يسم تخصيصاً اصطلاحاً (وشبه التاسخ طرد) وهو مشتركهما فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة .

معموية يستتبعها ، وإليه أشار بقوله (لأنه في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لاجتياز في حجة التكلم به إلى غيره (وعلى هذا) يعنى كون المعترف به شبه الاستثناء (تبطل حجته) في المجمل (كالجهور) أى كإكالات الجهور (وصبرورته ظنيا في المعلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه) أى العام بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضا آخر (وهذا) الاحتمال لتضمنه (أى المخصص (حكما) شرعيا ، والأصل في النصوص التعليل للتضمن للأحكام الشرعية (لالشبه التاسخ باستقلال صفته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمي حجة) في إثبات حكم (فرع معلومة محل حكمه ، والقطع) حاصل (بنفها) أى معلومة محل حكمه (في نحو : لاقتلوا بعضهم ، فان دفع) هذا (بثبوتها) أى الحجة مع انتفاء معلومة محل حكم المخصص (في نحو : وسوم الربا) من قوله - وأحل الله البيع - (للعلم محل البيع • قلنا ان علموه) أى المخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما يعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعانيته (والا) أى وان لم يعلموه إلى آخره (فكبحتم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (وإخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجرم) المشار إليه في حديث أمين لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في عن المجرم ، ونعمه يومئذ دينار كما أشار إليه بقوله (مدعى كل معلومة كمية ثلاثة أوعشرة) عطف بيان لكمية (فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سلمنا أنه منه لضعفهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجرم (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله في أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار ، وعندنا بعشرة دراهم (وقوله) أى قول غفر الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تحليله (وبالتعليل لا يدرى قدر المتعدى اليه ان إراد) به لا يدرى ذلك (بالفعل) أى بوقت التعليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أى لا يضرت شي من الأحوال (الا اذا لزم في حجته) أى الكلام المخصوص (في الباقي تعيين عدده) أى الباقي (لكن اللازم) في حجته فيه (تعيين النوع والتعليل يفيد) أى عين النوع (لأنها) أى العلة لاخراج البعض حينئذ (وصف ظاهر منضبط ، فما تحققت فيه) من للدرج تحت العام (ثبت خروجه ، ومالا يتحقق فيه) (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه (قبله) أى قبل التعليل (أى بمجرد علم المخصص) أى العلم به من غير أن يتعين الوصف المطلب به بعد (يجب التوقف) في الباقي (للحكم بأنه) أى المخرج (ملل ظاهرا) إذ الأصل في الأحكام التعليل (ولا يدرى الى آخره) أى

قدر المتعدى إليه نوعاً ، وفي نسخ المتن هنا أولاً يدري وهو سهو من الناسخ : إذ لا معنى له الابتساف ريك لا يحتاج إليه (قول الكرخي وغيره من الواقفية) كالجرجاني وعيسى ابن أبان على ما سبق ذكره مع تفسير لمراهم ، وقول الكرخي خبر مخنوف : أي فهذا قول الكرخي ، والجله جزاء الشرط على الشق الأخير من التقييد (لأن معناه) أي معنى قول الكرخي (يتوقف) العمل بالعام المذكور (لذلك) أي لأنه لا يدري قدر المتعدى إليه (إلى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم المخرج بالقياس حيثئذ لما ذكرنا في المجهول) . قوله لما ذكرنا إلى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار التعدى إليه ، والموصول إشارة إلى قوله : وكون السمع حجة فرع معالومته بنفها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانة (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل ، ثم فسر المختص بقوله أعني (أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه المخصص (للحكم بمعامولية التخصيص) لما ذكر من الأصل في الأحكام التعليل ، قوله للحكم بتعليل قوله حكم به ، وقوله وزيادة العمل معطوف على ما ذكرنا : أي ولزيادة أمر آخر : وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ما سبق أنه أجمع عليه لعلم الاعتداد بقول الصيرفي ، وقوله أعني تفسير للمخصص فانحن فيه (وهو) أي قول نضر الاسلام (حيثئذ) أي حين فسر بما ذكر (أحسن) لكنه لم يردده ، والام يصير لكونه حجة غنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقاً) أي في أخص المخصوص وغيره (إن صح) أن أحدا ذهب إليه (وهو) أي القول به (بعيد) وإن قلّه الآمدي وغيره (ساقطاً لقطعيته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوماً كان المختص أو مجهولاً للقطع بتناوله بعد التخصيص لا يتطرق إليه احتمال الخروج (والا) أي وإن لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخاً) لا تخصيصاً .

مسئلة

(القاتلون بالمفهوم) المخالف (خصوا به) أي بالمفهوم (العام) في الشرح العنصري من قال بالمفهوم جواز تخصيص العام بالمفهوم كاجوزة المنطوق (كتي النعم زكاة) فان النعم علم مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع في النعم الساعة زكاة) فان هذا بمفهومه يدل على أنه ليس في المعالوفة الزكاة ، وبهذا المفهوم يخص عموم الأول ، وفي الشرح المذكور ، فان قيل لانسلم المعارضة ، فان المنطوق أقوى ، والأضعف محجى مع الأقوى فلا يمارضه ، قلنا الجع بين المليلين أولى من ابطال أحدهما وإن كان أضعف كغيره من التخصيصات : قلنا نصل بهما جميعاً بين الأدلة

ولا يشترط التساوي : أى بين العام والمفهوم ، لأن كلامهما ظنى الدلالة عند القائلين به ، وإليه أشل قوله (لجمع الظنية إياهما) أى العام والمفهوم ، لأن كلامهما ظنى الدلالة (وسواتهما) أى المخصوص والمخصوص به (ظنا) تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوة (ليس شرطا) فى التخصيص حتى لا يصلح الأضعف ، لأن تخصيص الأقوى من خبر الواحد (للاتفاق عليه) أى التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعى ، مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبا ذلك (للجمع) بين الأدلة المتعارضة ، وإنما قال بعد تخصيصه ليصح دعوى الاتفاق ، فانه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كاسأنى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (يقوى ظن المخصوص) فى العام (لظنه أى المخصوص فى العام) فلا يكون العام أقوى من المفهوم ظنا .

مسألة

(العادة) وهى الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العمل) لقوم (مخصص) للعام الواقع فى مخاطبتهم (عند الحنفية ، خلافا للشافعية كحرم الطعام ، وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البر أنصرف) الطعام (إليه) أى البر (وهو) قول الحنفية (الوجه ، لما) تخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف عند قوم فى اطلاق لفظ إرادة بعض أفرادهم مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك (فاتفق) أى تخصيص العام به عند ذلك متفق عليه (كالدابة على الجار ، والهرم على النقد الغالب) لنا الاتفاق على فهم (لحم الضأن مخصوصه فى : اشترى لحما وقصر الأسم) بشراء اللحم (عليه) أى الضأن (اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العمل مخصصا (كالقولى لاتحاد الموجب) وهو تبادل مخصوصه من من اطلاق اللفظ (وإلغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق ، فان لما فى اشترى لحما مطلق ، وليس يمام وهو ظاهر ، والعموم فى ألتبائع فيه فى حرم الطعام لظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على التقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) فان لما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدال على كل طعام لاستقراره الافراد كل والبر جزء منه (كنفك) أى فرق ملنى ، إذلا أثر له بعد اشترى كهما فى تبادل المخصوص (فيه : مثل جمع من الحنفية) منهم غير الاسلام (لملك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (وقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق)

له ، وإعما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق صدقهما) أى التخصيص بكل من العرفين (عليهما) أى المثالين ، ولا يقال وضع الحنفية لهذه المسئلة يشير الى ما يتخلل (إذ وضعهم) لها هكذا (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء (علما) كان اللفظ (أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثانيهما ، وفسروه كما قال (أى انباء المادة) أى مادة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من السكال (كخلفه لا يأتى كل لما : ولانية معممة) أى والحال ليس هناك نية تقتضى عموم اللحم لما يصلح له (لا يدخل السمك) فى حلفه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف قوله تعالى - لتأكلوا منه لما طريا - أى من البحر سمكا ، وإعما لم يدخل (لانياته) أى اللحم (عن الشدة بالسم) لدلالة مادته على الشدة والقوة ، فانه سمى لما لقوة فيه لتولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم يعيشه فى الماء وحده بلا ذكاة ، فان السموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفى) فى التحقيق عامة العلماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أو المطلق (أخرج) معنى امكان حصول الخروج بالانباء لا ينفى دخوله فى العرفى ، غاية أنه اذا انفرد أخرج (ولو عرضه) أى الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرحجان اعتباره عليه (وقوله كل مملوك لى حر لا يعق مكانبه) ويعق مدمره وأمّ وانه لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يدا لارقية ، ولهذا لا يحل وطء المكاتبه ولم يتناول الملك عند الاطلاق الا الكامل عرفا ، (أر) إنباء المادة (عن قصر) فى المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى (ذا كمال كخلفه لا يأتى كل فأكمة لا يبحث بالغيب ، لأن التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الأصلى) من المأكولات : وهو التفذى ، لأن الفا كمة اسم من التفكه ، وهو التسم ، وهو إعما يكون بأمر زائد على المحتاج اليه أصالة مما يكون به القوام فانه لا يسمى منعما والغيب مما يتعلق به القوام حتى يكفى به فى بعض المواضع ، ومثله الرطب والرمان ، وهذا عند أبى حنيفة رجه لله ، وقال : يبحث لوجود معنى التفكه فيه ، بل هى أعزّ القواكه والتمتع بها يفوق التمتع بغيرها من القواكه ، وقال المشايخ هذا اختلاف زمان فى زمان ما كانت قد من القواكه ، وفى زمانا قد منها (وبمعنى من التمسك) هذا ثالث الخمسة : أى وبدلالة معنى من صفات التمسك (كان خرج فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أى حرصت على تلك الخرجة (لا يبحث به) أى بخروجها (بعد ساعة ، وتسمى بين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر ، سميت باعتبار صدورها من فوران الفضب ، أولأن الفور استعير للسرعة ، ثم سمي به الحلة التى لا لبث فيها ، يقال أخرج من فورته : أى من ساعته ، وأولمن استخرجها أبو حنيفة

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأييده كلاً أفضل كذا ، ولا أفضل اليوم كذا : وهي مؤيدة لفظاً مؤقتة معنى لتقيده بالحال لكونها جوباً للكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حاطماً) أى المتكلم ، والمخاطب ككونها ملححة على الخروج فى تلك الحالة ، وكونه ملحاً على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة ، فان العاقل لا يقصد ما لا يقبله المحل صيانه للكلامه من اللغو والكذب ، فتعين ارادة المعنى المجازى ، وهذا رابع الخمسة (كأنما الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعين ارادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص (العقل) فان العقل يحيل ارادة الحقيقة لما ذكر * قيل لانفس هذا فى الأعمال ، إذ لا يانزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام ، نحو : ما للأعمال معتبرة لشيء من الأشياء الا بالنيات . قال النورى رحمه الله : بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسباق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيق بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه ، والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة ، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلاً ، فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقها الذى هو حقيقة طلق امرأتى لقرينة السياق على ما يبدل عليه قوله ان كنت رجلاً عرفاً (ويأتى التخصيص بفعل الصحابى) فى المسئلة الثالثة وفى مباحث السنة .

مسئلة

(إفراد فرد من العام بحكمه) أى العام : يعنى اذا علق على عام حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العام ذلك الحكم (لا يخصمه) أى الفرد الذى كور ذلك العام (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصاً (قلب المتعارف فى التخصيص ، وهو) أى المتعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصيص هو الفرد الذى يخرج من العام ويقصر الحكم على غيره ، وهو الباقي بعد إخراجها من الأفراد ، وذلك دليل التخصيص يدل على أنه خارج من حكم العام ، فهو متعلقه * (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص ، وهو الفرد الذى أفرد بحكمه ، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصاً ، وهذا الافراد دليلاً للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزوم القصور عليه متعلق دليل التخصيص ، وهو قلب المتعارف (مثله أياً أهلب) دافع فقد طهر (مع قوله فى شاة ميمونة دبلغها طهورها) فلا يخص حكم الطهورية

بالبلغ جلد شاة ميمونة من بين الأهب ، ونسكلم الشارح في الحديث الثاني وذكر ما يفيد معناه (ومنه) أى من أفراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا من) ما في رواية لمسلم رواه . « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا (وتربتها) لنا طهورا إذا لم تجد الماء » . قال الشارح انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لا جزئى لها ، وانما بينهما شبه من حيث أن كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لا تمارض) بين إثبات الحكم للكل وإثباته للبعض (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض * قالوا المفهوم مخصص) للعام كما مر ، ومفهوم ما لفرد بالحكم نفي الحكم عن سائر أفراده إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك فيخص حكم الطهورية بشاة ميمونة في عموم أيما أهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الخفية ، ولو سلم فهذا) أى مفهوم افراد فرد من العام بحكمه (مفهوم قب مردود) عند الجمهور كما قدم ، وقائدة ذكر ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من العام ، وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة إلا اللب * وأما إذا كان له غيره فلا يتم الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح ، وقد يجاب عنه بأن النزاع في أن مجرد افراد فرد من العام بحكمه هل يخص أولا ، واعتبار المفهوم أمرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل .

مسئلة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من أفراد (ليس تخصيصا ، مثل والمطلقات) يتر بسن (مع و يمولتهن) أحق برذهن ، فان المطلقات يتم البائئات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الرد في البائئات (فلا يخص الترييس الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائئات عند أكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوى * (وأبو الحسين وإمام الحرمين) قالا (تخصيص) له ، قيل وعليه أكثر الخفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة ، وعزى الى الشافعى رحمه الله (وهو الأوجه ، وقيل بالوقف) عزى الى امام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقة) أى الضمير (رابط لمضى متأخر) بتقديم أعم من المذكور أو مقدر بدليل (يدل على تقديره) على أنه أى الرابط متعلق برابط (هو) أى المقدم (فلا يتصور الاختلاف) بينهما * (وما قيل) في وجه أنه لا يخص (التجوز فيه) أى الضمير (غير ملازم للتجوز في الأول) أى العام : يعنى لا يلزم من كون الضمير مجزأ في البعض كون العام مجزأ فيه (فبعد إذ رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الأول باعتبار

معناه فلا يتصور كونه (أى الضمير مجازاً) فى البعض ومرجه الذى هو العلم على حقيقته وهو العموم (فإذا خص) الضمير (الرجعات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهى) أى الرجعات (المراد به) أى العلم (وهو) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعات لاغير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى بهذا الجواب (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (فى جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للخالفه ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه (فالتغير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير (لايفيد) خبراً ، وذلك لماظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجه (فى الآية) (فبطل ترجيحه) أى ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الأول ، بخلاف قلبه) فانه يستلزم تخصيص الأول تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كل منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم فى الآية اما عوده) أى الضمير (على مقتدر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعات (مدلولاً) تضمنياً (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (ولما عليه) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مراداً بهنّ الرجعات (مجازاً) عن اطلاق الكلّ ، ولوراده البعض (ووجوب تر بص غير الرجعات بدليل آخر) كالاتحاد والقياس .

مسئلة

لما كانت المقالة فى المبادئ اللغوية ، وكان كل ما ذكر من المسائل متعلقة بالألفاظ الموضوعية باعتبار ذاتها ، أو دلالتها ، أو مقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تكن هذه المسئلة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله (وليست لغوية) والتقدير : هذه مسئلة (مبدئية) بل استردادية ، فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لأنها لو كانت مما تتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لا على سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز أن يراد بمبدئيتها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال (الأئمة الأربعة) والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين (يجوز التخصيص بالقياس) قطعياً كان أو ظنياً (الا أن الحنفية) قيدوا جواز التخصيص به

(شرط تخصيص) العام (بغيره) أى غير القياس من سمى أوعقلى (وقيلده) أى التخصيص بغيره (بالقبلىة) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لايتصور) وذلك لأن تخصيص القياس بإخراجه بعض أفراد العام عن حكمه إلحاق له بأصل منصوص في حكم مخالف لحكم العام لا اشتراكهما في العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولاشك أن ذلك النص مقارن للعام ، وإذن لايتصور تخصيص آخر قبله ، وهو ظاهر (وهدئت إشارة إليه) في البحث الخامس من العام حيث قال عند اشتراط الخفية مقارنة المخصص الأول لزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثاني ناسخ أيضا لا القياس إذ لايتصور تراخيه (فالمراد بالقبلىة) في التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج إن كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، وإن كان خفيا لايجوز ، وفي تفسير الجلي مذهب ، والراجع أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والخفي قياس الشبه ، والذى مشى عليه ابن الحاجب أنه الذى قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الأصل والفروع ، والخفي ماظن فيه ذلك (وقيل ان كان أصله) أى القياس : يعنى القياس عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذى يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنص) خصص والاخلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فان المخرج بالقياس حينئذ يخرج بذلك النص ، فان حكمه معال بعلة القياس المذكور : وهى مستنبطة من ذلك النص فيازم ثبوت الحكم في الفروع أيضا منه (والجبا في يقيم العام مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ، وقوله القاضى عن الأشعرى واختاره الرزى ، فلا يخصمون العام بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى ، وقيل إن كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنص أو إجماع) خصص (وإلا) أى وإن لم يتحقق شيء منها (اعتبرت قرأين الترجيح) فان ظهر ما يرجح القياس خصص العام والا عمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب ، وإن تساويا فالوقف ، وهو رأى الفزائى . وقال الرزى انه حق كذا قيل . قال السبكي مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أوجه الظنين ، وإن تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك ، إذ لاوقف في هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الأول (الاشتراك) للعام والقياس (في الظنية ، أما الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله (مطلقا) أى ظنى مطلقا فتقدم ، يخص سواء خصص العام أولا إلى آخره ، وقد سبق أنه قول طائفة من الحنبلىة (وأما الملائقة من الخفية) القائلون بأن العام قطعى (فبالتخصيص) صرطنا عندهم أيضا لعدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والفعلات في الظنية غير مانع) من تخصيص

الأضعف للأقوى (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (وجهه) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وإن كان أضعف (أعمالهما) أى الدليلين العام والقياس (ما لم يكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهم من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصا للأقوى (أو) أن يقال (ترجح المخصص) على صيغة الفاعل ، وإن كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدم) في بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطي (فبطل توجيه الأخير) أى مختار ابن الحاجب (يكون العلة كذلك) أى ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وإنما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الأعمال عام) لكل دليل فوجب أعمال المستنبطة كالنصوصة * (وما قيل) في وجه عدم أعمالها إذا عارضت عامًا (المستنبطة إما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة (وعلمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساواة والمرجوحة (فيترجح) عدم التخصيص ، لأن وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين * وقوله ما قيل مبتدأ خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص اما راجح على العام المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص على تقدير المخرجه (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائمي بأعمالهما) أى أعمال الدليلين القياس ، والعام حيث أمكن (ولما تقدم) من أن الواقع ترجيح المخصص وإن كان المخصص في الظن * (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) وهذا ليس بتكرار لأن ما تقدم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص . قال (الجبائي يلزم) على تقدير تخصيص العام بالقياس (تقديم الأضعف) وهو القياس على الأقوى ، وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر ، ويأتي جوابه ، و) يجب (بأن ذلك) أى لزوم ما ذكر من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهما) من العام والقياس (وهذا) أى تخصيص العام بالقياس (أعمالهما ، وبأنه) أى الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة والمفهوم) المخالف للسنة أيضا مع قصورها في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة * (قلوا) للجبائي (أخرجنا عن القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن : قال كيف قضى إذا عرض لك أمر ؟ قال أقضى بما في كتاب الله ، قال فلن لم يكن في كتاب الله ؟ قال فسنة رسول الله ، قال فان لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال أبيت رأيي فلا آلو : قال فضرب في صدرى وقال الحمد لله الذي وفق رسول

رسول الله لما برضى رسول الله ، وهذا التقدير على تقديم الخبر على القياس يذلل على وجوب
تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه * (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه)
أى الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيضاً ليس فيه)
أى فى حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعلم (عند المعارض ، والتخصيص منه)
أى من الجمع بينهما ، غاية ما فيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه .
قال الترمذى فيه غريب ، وإسناده ليس عندى متصل . وقال البخارى لا يصح لكن شؤنه
وتلقى العلماء له بالقبول لا يقدمه عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى
والطبرى وإمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى
الجائى (أيضاً دليل اعتبار القياس الاجماع ، ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس (العموم)
واختلف العلماء فى وجوب العمل به فلمتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم بلا دليل * (والجواب
إذا ثبتت حجته) أى القياس (به) أى الاجماع (ثبت حكمها) أى جيع أحكام ترتب على
حجته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعلم المعارض له (ما أمكن)
وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للفصل الثانى) على الفصل الأول وهو المدلول عليه
بقوله ، وقيل ان كان أصله مخرجا ان العلة (المؤثرة) أى ماثبت تأثيرها بنص أو إجماع
فيه مساعمة * والمراد القياس المشتغل على المؤثرة (والنخص) بصيغة المفعول أى
القياس الذى خص أصله من العلم (ترجحان إلى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم
(حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة ، فإذا ثبت العلية ، أو الحكم فى حق واحد ثبت
فى حق الجماعة بهذا النص ، ولزم تخصيص العلم به ، وكان بالحقيقة بالنص لا بالقياس بمحض
الكلام أن المفصل الثانى يقول للأول : وانك خصصت العلم بقياس آخر أصله من حكمه
بنص نظرا الى أنه يرجح الى كون النص مخصصا ولم يخص بقياس ثبت تأثير علة بالنص
أو الاجماع وهو تحكيم ، لأن تخصيص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح
العصدي بحكمى على الواحد الى آخره ، وثبت بما ذكر ، وتوضحه أن الشارع اذا أثبت
حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتغال على مناط الحكم فقد أثبت له نظائره * (وأيضاً لمقتضى
هذا النص ثبوت حكم الأصل فى صورتين لما تحققت فيه علة من أفراد العلم ، ويحتمل أن
يراد بالنص المذكور ماثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمى إلى آخره بيانا لكون
تخصيص القياس فيهما بموجب النص (واذا ترجح ظن التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل
ثلاث صور : كون أصل القياس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو إجماع ، وأن لا يتحقق

شيء منهما ، وذكر حكم الأولى والثانية ، وهو اعتبار التخصيص فيما رجوع القياس الى النص لما ذكر بين حكم الثالثة بأنه إذا ترجح ظن اعتبار التخصيص يرجح على ظن العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أى فيجب تخصيص العام به لرجحان ظنه والاجماع على اتباع الراجح (وهذا) الكلام بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) واشترطه (في تخصيصه) أى في تخصيص القياس للعام (وعلمت انتفاه) أى انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع عن التخصيص به (أولزومه بلا تلك القيود) فسر الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ، أو اجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ما لم يكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو الترددية * والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى - أوزير يدون - ، وضمير لزومه لرجحان الظن ، فإن غلبة التخصيص في العام مع وجوب أعمال الدليلين يستلزم رجحان ظن القياس والتخصيص ولله أعلم .

قال (الواقف : في كل منهما) أى العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت ، وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة ، وفي القياس باعتبار الحكم في القروع (فيتوقف) قلنا لو لم يكن مرجح وهو أعمالهما) بحسب الامكان فانه عند ذلك لا يجوز إبطال أحدهما فضلا عن إبطالهما معا ، وفي التوقف إبطالهما * (وأما تخصيص القرآن بنجر الواحد ، وتقييده) أى القرآن (به) أى بنجر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع ، ففي مواضعها) تأتى مفصلة * (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أى تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعام ولم ينكره) أى ذلك الفعل مبطوف على علمه بتأويل وعدم إنكاره ، ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العام متعلق بعدم الانكار أى عدم إنكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الخفية (مطلقا) أى سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أى التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر ، وبشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العام في مجلسه) أى مجلس ذكره (وإلا) أى وإن لم يكن في مجلسه بل بعده (فنسخ) لتلك العموم (عند شارطى المقارنة) في المخصص (من الخفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تصدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى في ذلك الغير ،

لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العام والى يكون نسخا ، وإن لم يعلم فالتحتمل عدم تهذيب حكمه إلى غيره لتعذر دليل التعدية . قال السبكي وتقاتل أن قول : إذا ثبت حكمى على الواحد الحديث لم يحتج إلى العلم بالجامع ، بل يكفي عدم العلم بالفارق ، والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف فى الشرع شرع ، فالتحتمل عندنا التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصيص انتهى ، وفيه نظر لأن عموم العام يمنع ثبوت حكم ذلك للفاعل فى غيره فتأمل * (وبأى تمامه) فى مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الخفية تحسعا اذا عرف علمه) أى الصحابي (بالعام) (إذ قالوا) أى الخفية ، وواقعهم الخبايا (بحجته) أى فعل الصحابي (جلا على علمه) أى الصحابي (بالمقارن) أى التخصيص المقارن للعموم (وهو) أى حل علمه فى هذه الصورة على العلم بالتخصيص (أسهل من حلهم) أى الخفية تركه أى الصحابي (مرويه على علمه) متعلق بحلهم (بالناسخ) لأن التخصيص أخف من النسخ ، فتعين حيث أمكن .

مسألة

(الأكثر) على (أن منتهى التخصيص) أى الذى يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أى على نصف أفراد العام سواء كان جمعا كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الافى نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه ، أو رده عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم ، لكن لاجابة اليه لأنه يمكن أن يعلم أن الباقي أكثر من النصف اذا علم قدر ما خرج بالتخصيص كما اذا كان أهل البلد غير محصورين وأخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف ، وقد يجاب بأن المراد ما ينحصر أو ما يقوم مقام الانحصار فى إفادته كون الباقي أكثر من النصف (وقيل) متناه (ثلاثة ، وقيل اثنان ، وقيل واحد) قال الشارح : وقوله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخفية ، ومقابل) كما ذكره صاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما) أى العام الذى (هو جنس والثلاثة فيما هو جمع ، فرادهم) أى الخفية بالجمع (المشكور صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرح (بلادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرحوا أيضا بأن كلا من الرجل وما بعده مفرد دلالة وإن كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أى الجنس (معظم) العام (الاستفراق ، وفيه) أى وفى العام الاستفراق (الكلام) فالمنى أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستفراق الواحد (وأما) الجمع (المشكور فى التخصيص

خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة في كل مرتبة) من مراتب الجمع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة في الباقي (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لأنها) أى كل مرتبة من مراتبه (ما صدقته كرجل في كل فرد زيد أو غيره) أى نسبة الجمع للنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه علما كما هو قول من لم يشترط الاستقراق في العموم (فعومهم) أى عموم الجمع للنكر (لا يقبل حكم) هذه (المسئلة إذ لا يقبل التخصيص) وهذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية اللفظ (والمفهوم) الخالف فأنهما عموما لا يقبلان التخصيص (على ما قيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على ما بين في محله (وكونه) أى الشأن (قد يدخل عليهم) أى يورد على الخفية (أن الاستقراق) أى الجمع المستقراق باللام (ليس مساويا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب ، وهذا يناق ما سبق أنفا (بل المهود النهى) هو الذى يسلب عنه معنى الجمعية يعنى اذا كان جماعيا باللام : أى الجنسية (شئ آخر) غاية أنه لا يتم ما سبق في الجمع الاستقراق باللام على ذلك التقدير ، هذا وقوله وكونه الى هذا وجد في نسخة الشارح وليس في غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوز التخصيص بالتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أى منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد ، وبالصفة والشرط اثنان ، وبالتفصيل في المحصور القليل الى اثنين ، كقتل كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قيل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحسن (وفى غير المحصور ، والعدد الكثير الأول) أى جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعلمت أن لاضابطه الا أن يراد) بعدم المحصر (كثرة كثيرة عرقا * قالوا) أى الأكثر (لوقال قتل كل من في المدينة ، وقد قتل ثلاثة عد لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى * (ولجواب أنه) أى عد لاغيا (اذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العلم (منعاه) أى عد لاغيا اذا لم يذكر دليل التخصيص منه (الآن يراد انعطاف رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتبين الاثنين في القليل كقتل كل زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أى الاثنين فيه (وفى الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء ، وليس في الوجود الاعمال لزم أكرامه وهو) أى حل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لا كرامه لزوما مع عدم إرادة ماعده (معنى التخصيص) بهما (ومعنى الجمع) أى الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من إرادة ثلاثة

أوثان (وليس بشيء) لأن الكلام في أقل مرتبة يخص بها العام لاني أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر، وإليه أشار بقوله (إذ لا تلازم) بين هذين الأقولين * (ولنا) ما هو مختار الخفية (الذين قال لهم الناس، والمراد نعيم) بن مسعود بأحق للفسرين وغيرهم * (فان أوجب بأن الناس للمهود فلا عموم، فدفوع بأن كون الناس المهود لواحد منه) أى مثل الناس العام، فإذا جاز أن يراد بالناس المهود واحد من معناه والكثير جاز في الناس غير المهود إرادة واحد من معناه الكثير، (وأيضاً لا مانع أقوى) أى من حيث اللفظة (من الإرادة) أى إرادة واحد بالعام (بالقرينة وإنما يعد لاغياً) بارادة واحد به (إذا لم ينسبها) أى القرينة (ونحن اشتربنا المقارنة) أى مقارنة القرينة (في التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فمضت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق وما بعده) من العدد، والأمر والتعنى .

(أما المطلق فمادل على بعض أفراد) . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والأكثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر، وأنت خير بأن كلام من ماصدقات الجمع المنكر فرد بالنسبة إليه وإن اشتمل على أفراد لفردة (شائع) صفة بعض احتراز عن العام وعن المعارف كلها إلا المهود انتهى (لا قيد معه) أى مع ذلك البعض نخرج نحو - رقة مؤمنة - فانه مقيد وانه يصدق عليه أنه دال على بعض شائع (مستقلاً لفظاً) فلا يخرج المهود انتهى، فان الإدم فيه قيد غير مستقل لفظاً لعدم استقلالها في الدلالة : وهو من المطلق، وقوله مستقلاً حال من الضمير الزاجع الى اسم لا المستكن في الظرف، ولفظاً تميز عن نسبة مستقلاً الى ذى الحال (فوضعه) أى المطلق (له) أى للدال على بعض أفراد الى آخره، كذا قال الشارح، والصواب لبعض أفرادها الى آخره كما لا يخفى، تمهيداً لرفع من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هي (لأن الدلالة) أى فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الإطلاق دليله) أى الوضع، فان التبادر أمارة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هي (على الأفراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الأحكام للتعامل فيه، فالمستعمل فيه يبنى أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هي (فكانت) الأحكام المثبتة للأفراد (دليله) أى دليل وضع المطلق للبعض الشائع لا للماهية، نعم قد يستعمل اللفظ في الماهية المطلقة كما في القضايا الطبيعية، وذلك قليل، وارتكاب التجوز في القليل أهون، وإليه أشار بقوله * (واقضاي الطبيعية لانه نسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكما كثره مقابلها، ألا ترى أنها لا تستعمل في العلوم (فاعتبارها) أى الطبيعية دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المفعول) الذى هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الأصول) من رعاية جانب

الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فلما هي فيها) أى فإرادة الماهية في القضايا الطبيعية (إرادة) من المنكهم بأقلمة قرينة (لادلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الإرادة (خصوص المسند) من حيث انه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقواك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي الا علم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق في المعنى) بينهما ، فان أسامة يتمتع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف ويوصف بالهرفة الى غير ذلك بخلاف أسد ، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للخطاب ، واسم الجنس للفرد الشائع (والا) أى وإن لم يفرق بينهما في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك ، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى المطلق) (النكرة مالم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا فقط) كافي (اشترى اللحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع في جنسه ولا قيد معه مستقلا ، لفظا ولذا جاز توصيف المعروف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالهرفة باعتبار لفظه ، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ ، وصفة له نظرا الى المعنى ، والمراد بمساواته لما أن كل ماصدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو : تحرير رقبة ، وانفراد النكرة عنه اذا كانت عامة كما اذا وقعت في سياق النفي ، وانفراد المطلق عنها في نحو : اشترى اللحم (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه * (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : كالامام الرزى ، والبيضاوى ، والسبكي (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ في) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أى علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للوصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهني) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان جزء أسمائه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أى بالحضور الذهني ان جعل قيده خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخل فيه (وهو) أى كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فلن الثبوت له الحكم في نفس الأمر : إنما هو ذات الأسد لاعم وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق ما في نفس الأمر ، والوجدان يؤيده (ولو سلم)

عدم الالتئام (فقد استقل ما قلتم) من تبادر البعض الناتج من الإطلاق (بنفيه) أى بنى وضع المطلق للامية من حيث هي (فطلق الأول) وهو أن لا روض للحقيقة الا علم الجنس إن قلنا إلى آخره (وكذا) خاف الدليل (من جعلها) أى النكرة (قسم المطلق فهى) أى النكرة (للفرد) الناتج (وهو) أى المطلق (للامية) من حيث هي كما ذكر فى التحقيق عن بعضهم فانه (مع كونه) أى وضع المطلق لها (بلا موجب ينفه اتفاقهم على أن رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أى المطلق (ولا ريب) فى (أنه) أى لفظ رقبة (نكرة * والقيدها) أى لفظ دل على بعض شائع (معه) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقل لفظا (ناك) أى لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) فيها القيد فى تعريضها ، فيقال مادله على بعض شائع ، مادل لا على شائع (فتدخل) فيه المعارف بلا قيد (فى المقيد ، وليس) دخولها فيه (مشهور) : كذا ذكره الفتازنى .

مسئلة

(إذا اختلف حكم مطلق ومقيد) كأطعم فقيرا ، واكس فقيرا عرايا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الا ضرورة) كأن يمنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الحل المذكور (كأعتق رقبة ، ولا تملك إلا رقبة مؤمنة) فان النهى عن تملك ما عدا المؤمنة مع الأمر بعتى الرقبة يوجب تقييد العقبة بالمؤمنة ضرورة : أن العتق فرع التملك * واعترض عليه الشارح بأن النهى عن التملك لا يقتضى امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى ، وإنما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهى ، ولجواز أن يملك بالارث فان المنهى عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى .

وأنت خير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والأمر عالم به ، فأمره بعتى الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعناق المؤمنة ، ويفرض أيضا أنه يريد الامتنال منه على الفور ، وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا إشكال فى التثليل (أو التحديد) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (متعينين) كلافتق رقبة كافرة (فن باب آخر) أى من باب أفراد فرد من العالم بحكم العام ، وقلتم أنه ليس بتخصيص للعام على المختار ، لامن باب والمطلق على المقيد (أو) حال كونهما (متبئين) متحدى السبب وردا معا محل المطلق عليه (أى للمقيد حال كون المقيد (يائنا) للمطلق (ضرورة

أن السبب الواحد لا يوجب للتأخير في وقت واحد) فانه لو حل المطلق على إطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون التقيد * ومقتضى التقيد أن التقيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبة التقيد ، وعدم مطلوبته في وقت واحد (كصوم) كفارة (الممين على التقدير) أى تقدير ورود المطلق ، وهو قراءة الجمهور ، وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ، ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) ورودهما معا * (فالأوجه عندى كذلك) أى حل المطلق على التقيد (حلا) لهما (على المعية تقديمًا للبيان على النسخ عند التردد) بينهما ، إذ لم يعمل على المعية : إما لكون المطلق مقدمًا فينسخ التقيد إطلاقه ، أو بالعكس : فينسخ المطلق تقيد التقيد ، وانما يعمل على المعية (للأغلبية) إذ البيان أكثر وقوعًا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أى الحنفية (في التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنه) أى يؤيد ما عندى ويجعله مأثورا (وإلا) أى وإن لم يجعل ، بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فإن كان المطلق فسأتى وإن كان التقيد (فالتقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أى أريد الإطلاق) أى أرادته أولا وجعله مشروعا (ثم رفع) أى الإطلاق (بالتقيد ، فلذا) أى فلا يكون التقيد المتأخر ناسخا عندهم (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر ، وهو) أى تقيد الخبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم : لأنه ظنى ، والمتواتر قطعى ، ولا يجوز نسخ القطعى بالظنى (وهو) أى كون التقيد المتأخر ناسخا له (الأوجه ، والشافعية) قالوا : ورود التقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أى بين التقيد أنه) هو (المراد بالمطلق ، وهو) أى البيان المذكور (معنى حل المطلق على التقيد ، وقولهم) أى الشافعية (انه) حل المطلق على التقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والتقيد (مغالطة قولهم) أى الشافعية في بيان وجه الجمع (لأن العمل بالتقيد عمل به) أى بالمطلق من غير عكس * (قلنا) لان لم عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن في ضمن التقيد من حيث هو كذلك) أى في ضمن التقيد (وهو) أى المطلق من حيث هو في ضمن التقيد (التقيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به في ضمن التقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزئ كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيدات) بيان لما ، يبنى أن يعمل على إطلاقه بحيث أمكن للكف أن يأتى بمشاء من أفراده سواء كان ذلك التقيد المنصوص أو غيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزئ تحرير كل من المؤمنة والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ اللطلة أن المطلق بامطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الناهية لا بشرط شيء) يعنى قس الطبيعة من

غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولا شك أن ماهية المطلق بهذا المعنى متحققة في القيد ، فالعمل بالقيد عمل به في الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى ، بل المراد هنا العمل به (بشرط الاطلاق) يعنى به تعميم جواز العمل به على وجه يتم جميع أفرادها ، فانه هو المتنازع فيه . وقال الشافعية أيضا (ولأن فيه) أى في حله على القيد (احتياطا لأنه قد يكون) أى يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالقيد) فى لأمر بالمطلق ، بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أى اعتبار الشارع إياه (لا يتيقن معه) أى مع احتمال التكليف به (فضله) أى بالعمل بالمطلق فى ضمن غير : يعنى أن المكلف إذا أتى بالمطلق فى ضمن غير القيد لا يجوز بأن الشارع يمتعه بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهده) أى عهدة الاحتياط وعهدة التكليف بالقيد (بإيجاب القيد ، وإعما الكلام فى أنه) أى إيجاب القيد هل هو (حل) هو (بيان) أى موجب هذا الإيجاب حل المطلق على القيد يجعل القيد بيانا للمطلق كما فى قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالقيد) للشافعية (فى محل النزاع) إثبات أنه يان ، ولم) أى الشافعية (فيه) أى فى إثبات (أنه) يان أنه : أى اليان (أسهل من النسخ) لأن الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحل عليه) أى اليان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الأسهل (إذ لا مانع) من الحل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد) شرعا (قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفى وجب اعتباره) أى الاطلاق (كذلك) أى على صرافته (على نحو ما قدمناه فى تخصيص المتأخر ، وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب من أنه (لو لم يكن القيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلامهما مخرج لبعضه من الحكم (ممنوع الملازمة ، بل اللازم كون كل) لفظ مستقل مخرج لبعض ما يتناوله العام (متأخر) عن العام (ناسخا) لحكمه فى ذلك البعض (لا تخصيصا ، وبه قول ، على أن فى عبارته) أى القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقليل تأمل) إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد نسخا وتخصيصا معا : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كل ما هو تخصيص فى نفس الأمر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لا تخصيصا * (ثم أجيب) عن هذا (فى أصولهم) أى الشافعية كما فى شرح العنبدى (بأن فى القيد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) : أى قبل القيد كوجوب الإيعان فى الرقة : أى لابتدئ فى النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا ، وهذا يتحقق فى القيد دون التخصيص ، وإليه أشار قوله (بخلاف التخصيص ، فانه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا إثبات لحكم آخر (ونبو) أى يبعد هذا الجواب (عن الفريقين) الشافعية ، والخفية لاستزائه عدم ثبوت الحكم

الشرعى في شيء من التقيّدات قبل ورود المقيّد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجامون التقيّد بياناً في جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم في صورة الاتفاق ، واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيّد إذا وجب الحمل) لالطّاق على المقيّد (اتفاقاً) لأنّ البيان يقصد به حكم الميّن ، وقد يقال مراد الجيب بالتقيّد محل النزاع ، فحمل الوفاق خارج المبحث فلا ينبو عن الحنفية ، والجواب ردّ على الشافعية فلا يضر التبوّع عنهم فتأمل (والزالمهم) أى الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخّر نسخاً) لاقيّد على تقدير كون المتأخّر نسخاً للمطلق ، لأنّ التقيّد اللاحق كما ينافى الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وانهم لا يقولون به (لأنّهم فيه تصرّحوا من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، و يصح العكس ، وهذا اذا لم يكن الاطلاق مراداً (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدّم بيانه فليرجع اليه (ويحجى فيه) أى في تأخير المقيّد (ماقتضاه من وجوب إرادتهم مثل ولأبى الحسين من) وصل البيان (الاجالى) كذا الاطلاق مقيّد ويصير المطلق حينئذ (مجزأ أو التفضيلى ، ولنا أن نلتزمه) عندهم أى كون المطلق المتأخّر نسخاً للمقيّد (على قياس نسخ العام المتأخّر الخاص المتقدّم) على المقيّد (عندهم) أى الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أى في نسخ المطلق المتأخّر المقيّد (نسخ القصر على المقيّد ، أو تخلف السبب كاطلاق الرقبة في كفارة النهار) حيث قال تعالى - فتحرّ ر رقبة - (وتقيدها في) كفارة (القتل) حيث قال تعالى - فتحرّ ر رقبة مؤمنة - (فعن الشافى يحمل المطلق على المقيّد فيجب كونها مؤمنة في الطهارة كما في القتل (فأكثر أصحابه) أى الشافى يقولون (يعنى) الشافى حل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيّد قياساً (مجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا حرمة سبهما : وهو الطهارة والقتل (والحنفية يمتنعونه) أى وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح (لاتقاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأنّ المطلق نص يدل على إجزاء المقيّد وغيره ، والقياس يقتضى عدم إجزاء الغير (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافى أنه يحمل المطلق على المقيّد (مطلقاً) من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقيّد (بل يفسر بعضه بعضاً ، وهو) أى هذا القول (أضعف) من الأوّل (إذا نظرنا) لاستنباط الأحكام وقوم المراد (في مقتضيات العبارات) من حيث المرية : وهى لا تختلف بالاطلاق والتقيّد قطعاً لافى وحدة الكلام الأوّل القائم ، فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهو لاتنافى الاختلاف بحسب

البعثات كما عرف في محله ، كيف والارتفع اختلاف الأحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حرّ وعبد) عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر يوم أو يومين قال : أدوا صاعا من برّ أوقع بين اثنين أوصاعا من تمر ، أو شعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ، وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على ما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير عن كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلا حل) لأطلاق على المقيّد في هذا عند الحنفية (خلافا للشافعي) (لما تقدّم) من أن الحل عند الحنفية لأحد أمرين : أما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم ، وعند الشافعية بالجامع أو وحدة الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط للمقتّم لهم) أي الشافعية في العمل بالتقييد (ينقلب عليهم) في حلهم المطلق في هذا على المقيّد (إذ هو) أي الاحتياط (في جعل كل) من المطلق والتقييد من السبب لأنه ان جعل المقيّد (سببا) دون المطلق على إطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع بسببه المطلق لوجوب الصدقة في غير صورة المقيّد أيضا ، وقد يكون شيء واحد أسباب متعدّدة ، ثم بقي شيء للشافعية : وهو ما إذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين ، قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على إطلاقه ، إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر ، ومن قال بالحل قياسا على ما كان الحل عليه أولى ، فإن لم يكن قياس رجع الى الأصل الاطلاق .

مبحث الأمر

(وأما الأمر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي صيغة الفعل ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (عجاز في الفعل) أي الفعل الذي يزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم في الأمر - (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص ، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره (وردت) هذا (بازروم كون الخبر والهي أمرا) حيثئذ ، لأن كلامهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما المباشر) بين القول للمخلص والفعل (ودفع بازروم كون اللفظ للمخلص ليس أمرا لأنه) أي اللفظ للمخلص (ليس إياه) أي الأحاد المباشر ، بل هو واحد معين (وإنما يتيم) هذا لضعف

بناء (على أن الأعم مجاز في فردة مالم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ الا
 المألفة من حيث هي والمخصوصية تفهم من القرينة ، ولا ينبغي ما فيه من التكلف (ويدفع)
 كون الأعم مجازا الا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أى لوضع اسم الجنس (للماهية)
 من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (فيه) أى في الوضع للماهية (وقد فنياء)
 أى الوضع لها قروا ، وإذا كان كذلك (فعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد
 منهما على البديل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعم مجازا في فردة أيضا
 (على تقديره) أى تقدير الوضع للماهية (بأنه) أى ككون الأعم مجازا في أفرادها (غلط)
 ناشئ (من ظن كون الاستعمال فياوضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى
 دون أفرادها • ولا ينبغي قدرته) أى ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل
 الألفاظ مجازات بدون التأويل الا النادر • (لنا) على المختار : وهو لفظ الأمر حقيقة في القول
 المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الأمر على
 أنه مراد بدين الفعل (فلو كان كذلك) أى لفظ الأمر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق
 معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال • (واستدل)
 أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيحل بالفهم)
 للتردد بينهما (فعروض بأن المجاز) أيضا (محل) بالفهم لتجوز الخطاب كونه مرادا باللفظ (وليس
 بشئ ، لأن الحكم به) أى بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) أى وإن لم تظهر (فالحقيقة)
 أى فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد (فلا إخلال • والأوجه أنه) أى الاستدلال (لا يبطل
 التواطؤ) أى الاشتراك المعنوي ، لأنه غير محل بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين
 الأفراد (فلا يلزم المطالب) وهو أن لفظ الأمر مجاز في الفعل (فان نظمه) أى المستدل
 التواطؤ (في الاشتراك) بمرادة الأعم من اللفظي والمعنوي (قسّم) أى النظم المذكور
 (المجاز على التواطؤ ، وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الأصل بلا موجب ،
 بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أى بالاتفاء الاشتراك (اللفظي) دليله
 أن لفظ الأمر (يطلق لهما) أى القول والفعل (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة • قلنا
 أن لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا العليل : أى لا يستلزم أصالة الحقيقة خصوص الاشتراك
 اللفظي لتحققهما في الاشتراك (المعنوي) أى الاشتراك المعنوي ، دليله أنه (يطلق لهما)
 والاطلاق إما على الحقيقة ، وهى إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وإما على المجاز (وهو) أى
 المعنوي (خير من اللفظي والمجاز • أوجب لو صح) هذا على إطلاقه (لرتضا) أى

الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (فى كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحل أن ذلك) - أى كون المعنوى خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادل القول المخصوص * (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فى الفعل اشتق باعتباره) أى الفعل، فيقال: أمر وأمر، (مثلا كأكل وأكل) أى كما اشتق أكل وأكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل * (ويجب أن اشتق فلا إشكال) معنى عدم الاشتقاق ليس بمجوز به، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (والا) وإن لم يشتق، وهو الظاهر (فكالقارورة) أى فلما منع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمانع مع أن القياس يقتضى صحة اطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية، وإعماقلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة فى الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المانع من اطلاق القارورة على غير الطرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه فى اطلاقها على الغير، والمانع من اطلاق أمر وأمر على مدلول أكل وأكل، ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا، ومن ادّعاء فعله البيان انتهى * ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الأخصّ بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه، إذ يكفى فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضى صحة اطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقرّ فيه المانع على الزجاجى وغيره ولم يتحقق لمانع وأن كان مجرد عدم الاستعمال، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك، وانتفاء الزجاج لادخل له فى المقصود، إذ ليس هو معتبرا فى مبدأ الاشتقاق. (و) استدلت أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد الجمع (منتف، لأنه) أى الجمع (فى الفعل أمور، و) فى (القول أوامر) قيل عليه أن كون أوامر جمع أمر ممنوع، لأن فعلا لا يجمع على فواعل، بل هى جمع أمرة كضوارب جمع ضاربة، وهذا بحث لا يضر، لأن الاختلاف ثابت على حاله، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك * (ويجب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنيه) وللشارح هنا ما يقتضى منه الحب حيث فر معنيه بالحقيقى والمجازى ومثل بالأيدى والأيدى باعتبار الجارحة والعمّة، والمقصود فى الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقين، فإن الاختلاف باعتبار الحقيقى والمجازى هو مطلب المستدل، وهذا الجواب ردّ عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظى (و) استدلت أيضا للمختار (بلزوم انصاف من قام به فعل يكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعا) إذا لم يخالف (أو عاقلها) إذا خولف كما فى قول القائل

بأن الأمر بقوله افعل يوصف بهما ، واللازم منتف * (ويحجب بأنه) أى الزوم المذكور إنما ثبت (لو كان) الاتصاف بالكون مطاعاً أو مخالفاً (لازماً علماً) للأمر باعتباره كل ما يطلق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لاغير (و) استدلل للخيار أيضاً (بصحة فيه) أى الأمر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر وأفراد الحقيقة لا يصح نفي الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مضادة) على المطلوب ، إذ صحة نفي ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنيه ، وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفي الأمر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (وحده) الأمر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كفى على جهة الاستسلام) وهذا الحد لابن الحاجب ، فالأقتضاء جنس يشمل الأمر والنهى والالتباس والدعاء ، وغير كفى يخرج النهى ، وعلى جهة الاستسلام بمعنى طلب العلق وعدت نفسه غالباً على المطلوب منه يخرج الالتباس لأنه على سبيل التساوى ، والدعاء لأنه على سبيل التسفل (ويستحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الإيجاب فيفسد طرده بالنسبة النفسى) وهو ليس بالإيجاب (فيجب زيادة حتماً) فى التعريف لآخرجه ، وكون الأمر النفسى الإيجاب بناء على كون الأمر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأورد ا كفف) ونحوه كانه وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ، ولا يصدق عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولا تترك) ولانته الى آخره (على طرده) فانها نواهي ويصدق عليها الحد * (وأجيب بأن المحدود النفسى ، فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أى من الأمر النفسى (وا كفف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (واذا كان معنى أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أى الاستقبال (دخل) فى الأمر النفسى لصدقه وإن كان خبراً صيغة لأنه اقتضاء فعل غير كفى (وانما يمتنع) دخوله (فى الصيغى) لأن المتعريف فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه (فلا يحتاج) الى (أن) المراد من الكف فى التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) لأن الاحتياج الى أفعال (٧) اكفف فرع كونه داخلًا عن المعروف (والأيق بالأصول تعريف الصيغى ، لأن بحثه) أى علم الأصول (عن) الأدلة (السمعية) وهى الألفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرها الى قدرة اثبات الأحكام (وهو) أى الأمر النفسى (اصطلاحاً) لأهل العربية (صيغته المألوفة) سواء كانت على سبيل الاستسلام أولاً (ولغة هي) أى صيغته المألوفة مستعملة (فى الطلب الجازم أو أسماها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة تزال (مع الاستسلام) وهذا الذى ذكره إنما هو لفظ الأمر : أعنى أمر

(بخلاف فعل الأمر) نحو : اضرب فإنه لا يشترط فيه ما ذكر (فيصدق) هو أى الأمر بالضمى القوى (مع العلق وعدمه ، وعليه) أى على عدم اشتراط العلق ، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (وأهدرها) أى الاستعلاء والعلق (الأشعري) وبه قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلق) أى اشتراطوه إلا أبا الحسن منهم ، وواقفهم أبو اسحاق الشيرازي ، وابن الصباغ ، والسمعاني من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (إلا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجع نفي الأشعري العلق بينهم) أى العقلاء (الأدنى بأمر الأعلى) اذ لو كان العلق شرطاً لما تحقق الأمر من الأدنى فلازم (و) رجع أيضاً فيه (الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطباً لقومه (فإذا تأمرون) فإنه أطلق على قولهم المقضى له فلا غير كف ، ولم يكن لهم استعلاء عليه ، بل كانوا يبدونه (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكاً به (لنفي العلق) وهو ظاهر * (وألحق اعتبر الاستعلاء) كما ذهب إليه الأندلسي وابن الحاجب وصحح في الحصول (ونفي) اشتراط (العلق) قسّمهم الأدنى بأمر الأعلى) . وقد مرّ آتفاً (والآية) ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو ابن العاص لمعاوية :

(أمرتك أمراً جازماً فعصيتي) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم لما خرج هذا من العراق على معاوية مرتبة يدمرمة ، وقد أمسكه فيها ، وأشار عليه عمرو بقتله فقاخه وأطلقه لحلمه ، وأوحى بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق إلا أن تمامه على هذا : * فأصبحت مساوب الامارة نادماً * (مجاز عن تشيرين وأشرت لتقطع بأن الصيغة في التضرع ، والتساوى لا تسمى أمراً) * وفي الكشف : تأمرون من المؤامرة ، وهى المشاورة ، أو من الأمر الذى هو ضد النهى : جعل العبيد آمريين ورجعهم مأموراً لما استولى عليه من فرط البهش والحيرة . وقال (القاضي وإمام الحرمين) والفراى (القول المقضى) بنفسه (طاعة للمأمور بفعل المأمور به) فالقول جنس ، والمقضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام ، و بنفسه قطع وهم حل الأمر على العبارة ، وأنها لا تقتضى بنفسها ، بل بمعناها ، والطاعة احتراز عن المعاد ، والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة : كما ذكره الشارح ، وفيه ما فيه * (ويستأنم) هذا الحد (المأمور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة ، والمأمور ، والمأمور به : لأن الطاعة موافقة الأمر ، والمأمور مشتق من الأمر فيوقوف معرفة كل منهما على معرفة الأمر (ودفعه) أى المأمور على ما في الشرح الضمى (بأننا إذا جلدنا الأمر من حيث هو كلام علنا لمخاطب به ، وهو المأمور وما يتضمنه ، وهو للمأمور به

وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشيء من هذه الأشياء (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف ، فإن أراد) بقوله : إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) أى القول ، وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الأولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام ، وفيه أن لزوم اللفظ للمخاطب في القول اللفظي لكونه موضوعا للإفادة ، وأما لزومه في النفس فغير ظاهر : اللهم إلا أن يقال لما كان بين اللفظي والنفسى شدة ارتباط بما ينتقل ذهن فيه إلى ما هو لازمه على أنه كلام على السند الأخص (ثم لم يقد) القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذى وضع بآرائه ، وقصد به في التعريف (من مجرد فهم المخاطب) الدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به : أى لا يفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب ، ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من معرفة أن للكلام معنى تضمنه) كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى كون فعله (طاعة فأبعد) من كل من الأولين (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقوده) أى بقيد الجنس المذكور في التعريف (فحين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (ويهود السور) ويمكن أن يحاج عنه بأن حاصل البفع منع كون معرفة كل منها موقوفا على معرفة حقيقة الأمر لجواز أن يتصور كل منها على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد في ذلك التصور حقيقة الأمر التى صارت مطلوبة من التعريف : لكنه يرد عليه أن سنده لا يصلح للسندية (ويبطل طرده بأمرئك بفضل كذا) فانه خبر ، وليس بأمر مع صدق الحد عليه ، وهذا بناء على أن المعروف العيى لالنفسى كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لفرض الأصول ، فزيادة فيه بنفسه في التعريف لبفع الوهم المذكور على ما ذكره الشارح غير حسن * (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب ، وفيه) أى في هذا الحد (جعل الملبى) للحدود ، وهو الخبر (جنس له) وهو باطل لما بينهما من التناقى : اللهم إلا أن يراد به ما يستلزم الاخبار عنه ضمنا فتأمل . (و) قال (المتعزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه افعل) أى مآوضع لطلب الفعل من الفاعل (وإبطال طرده) أى هذا التعريف (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة ، نحو - اعملوا ما شئتم ، وإذا حلتم فاصطادوا - : للإباحة لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر (منفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به ما يتبادر منه) عند الإطلاق ، وهو الطلب (و) إبطال طرده (بلحاكى) لأمر غيره لمن دونه (والمبلغ) للأمر من دونه (منفوع أيضا) بأنه) أى قول كل منهما (ليس قول القائل) أى لى هو الحاكى والمبلغ

فاللام للمهد (عرفاً ، يقال للتمثيل) يشعر أو غيره لغيره (ليس) ما تمل به (قوله ، وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن كان ملغى فلا يبطل الطرد (نعم العلوق غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الأمر هو (الصيغة) المعالومة (بمجرّدة عن الصارف عن الأمر ، وهو) أى هذا الحدّ تعريف الشيء (بنفسه ، ولو أسقطه) أى لفظ مجردة عن الصارف عن الأمر (صحّ) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لأنه يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعالومة ، وهو الطلب ، وما يشار إليه الذهن فلا حاجة الى التصريح به ، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر ، وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف ، وهو الأظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتنال) فى الشرح المضدى قال قوم : صيغة افعال بارادات ثلاث : إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالتها على الأمر ، وإرادة الامتنال ، واحتز بالأولى عن الثام : إذ يصدر عنه صيغة افعال من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالتائى عن التهديد ، والتخير ، والاكرام ، والاهانة ونحوها ، وبالتائى عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لا يريد الامتنال ، وإلى بعضه أشار بقوله (ويحتز بالأخير) أى الامتنال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ، ومبلغ ، وما سوى الوجوب) من التهديد إلى آخره ، وفيه اعتراض على ما فى الشرح المذكور حيث لم يعترض بأن الأخير مفعول من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله (و) ان (ما قبله) أى الأخير (تنميص على الذاتى) وتصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحدّ المذكور أنه (ان أريد بالأمر المحدود اللفظ) أى الأمر الصينى (أفسده) أى الحدّ (إرادة دلالتها) أى الصيغة (على الأمر) لأن اللفظ غير منلول عليه (أو) أريد بالأمر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أى الحدّ (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بأنه) أى المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فى الحدّ المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو نفس الأمر (فى معنيه) الصيغة المعالومة ، والطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صدر التعريف لفظ الصيغة ، وفى أثناء التعريف لفظ الأمر وليس هذا من باب استعمال المشترك فى معنيه * قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الأمر الصيغة الى آخره ، غاية الأمر أنه لم يذكره المصنف هنا اعتقاداً على ما سبق * (وقال قوم) آخرون من المعتزلة الأمر (إرادة الفعل) * (وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادته) كما (فى أمر عبده محضرة من نوعه) أى السيد بالهلاك ان ظهر أنه لا يتخالفه مثلاً (على ضربه) أى ضرب الأمر عبده ،

(فاعتذر) المتوعد عن ضربته (بمخالفته) أى بمخالفة العبد إياه في أمره في حضرته ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عنده فينتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسى مثله) أى مثل الإرادة المذكور : أى كما يرد على تعريف الأمر بإرادة الفعل أنه غير جامع إلى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما في المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لا يطلب هلاك نفسه كما يريد (ودفعه) على ما في الشرح العضدى (بتجوز طلبه) أى طلب العاقل الهلاك لفرض (إذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (أما يصح في اللفظي : أما النفسى فكالاتارادة) أى فالطلب النفسى كالارادة النفسية (لا يطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد ، وما قيل) على ما ذكره الأمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (إرادة لوقت المأمورات) أى التى أمرها (بمجردة) أى الأمر (لأنها) أى الإرادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الإرادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) والثانى باطل لأن إيمان الكفار بالمعالم عدمه عند الله لا شك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مراداً ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لا يلزمهم) أى المعتزلة خبر ما قيل (لأنها) أى الإرادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة إلى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) في الفعل (وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما في الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم في اللفظة .

مسئلة

(صفة الأمر خاص) أى حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند الجمهور) ويصحح ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق ، الأمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الأشعرى على أصحابه فقال (أبو هاشم) في جماعة من الفقهاء منهم الشافى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (في التنب) فقط (وتوقف الأشعرى والقاضى في أنه) موضوع (لأيها) أى الوجوب والتنب (وقيل) توقفاً فيه (يعنى لا يدعى مفهومه) أصلاً ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الأمدى (وقيل مشترك) لفظى (بينهما) أى الوجوب والتنب ، وهو منقول عن الشافى (وقيل) مشترك لفظى بين الوجوب والتنب (والإباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أى الوجوب ، والتنب وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك : وهو منقول عن أبى منصور الماترىدى وعزى الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أى للقدر المشترك (بين الثلاثة من الأذن) وهو رفع الحرج

عن الفصل بيان للوصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظي
 (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لنا) على المختار
 وهو أنه حقيقة في الوجوب أنه (تكرار استدلال السلف بها) أي بصيغة الأمر مجردة عن
 القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا تكثير فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها
 له (كالقول) أي كاجابهم القول : يعني أن عدم تكثيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل
 على إجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولا * (واعترض بأنه) أي استدلالهم على
 الوجوب إنما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعني أن إرادة الوجوب بذلك الأوامر
 لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير
 منها) أي من صيغ الأمر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صرفة
 عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب
 إليها الوجوب ، والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف : يعني علمنا
 بالتبع أن فهم الوجوب لإحتياج إلى القرينة لتبادره إلى الفهم بخلاف الندب فإنه يحتاج * (قالوا)
 في الرد على المختار ما يفيد هذا الدليل (ظن في الأصول لأنه) أي الإجماع المذكور (سكوتى)
 اختلف في حجته ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كون فهم الوجوب
 بقرائن والظن لا يكفي ، لأن المطلوب فيها العلم * (قلنا لو سلم) أنه ظنى (كفى) في الأصول
 (والاعتذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لاتفيد الا الظن ، والقطع لا يسبيل إليه كما لا يخفى على
 المنتفع لمسائل الأصول (لكننا نعلم) أي كون المقادير بالدليل المذكور الظن (فلك العلم) أي
 لحصول العلم العادي باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم التكثير وحصول
 العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (وقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر
 (المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أي الوجوب (من
 اللغة ، وأيضا) قوله تعالى لا بليس - مامنعك أن لاتسجد - (إذ أمرتك ، يعني) قلت
 لك في ضمن خطابي الملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دل على
 أن مدلول الأمر المجرد عن القرينة الصارفة للوجوب ، وإنما لزمه اليوم المستعقب للظن لا مكان
 حله على الندب الذي لا يخرج في تركه ، والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حالية أو مقالية
 لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الأمر بها احتمال غير قدح في الظهور ، وقوله
 تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) يدل على ذلك لأنه تعالى (فذهب على مخالفة أركعوا)
 المجرد ، ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها القسم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

ابن الحالج وغيره بما اشتهر على السنة العلماء وهو (تارك الأمر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - أفصيت أمري - بتركه مقتضاه (وهو) أى العاصى مطلقا (متوعد) لقوله تعالى - ومن يعص لفة ورسوله فإن له نارجهم - (فمنع كونه) أى العاصى (تارك) الأمر (المجره) عن القرائن المجردة للوجوب (بل) العاصى (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (بقريئة الوجوب) وإضافة أمرى عهدية أشير بها إلى الأمر كذا (فلذا استدلت) لعصيان تارك الأمر المجرود (بأفصيت أمري : أى اخلفى) تفسير لقوله أمرى إشارة إلى قوله تعالى - وقال موسى لأخيه هارون اخلفى فى قومي - (متناججده) أى تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فإن فى السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى - (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يرضون عنه بترك مقتضاه - أن تصيبهم فنة - أى عنة الدنيا - أو يصيبهم عذاب أليم - لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح ، لأن عمومهم) أى عموم أمرهم (بإضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه للجره) يعنى أن لفظ أمره عام لكون إضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الأمر باللام الاستباقية ، فلم يرب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ أمر من الصيغ المعلومة كالسجد ، واركع الى غير ذلك ، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط ، واللام يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد ، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفتها لمقتضى صيغة مجردة عن القرينة المية للوجوب ، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب : فحينئذ يصح العموم لكون جميع أفرادها حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم . (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاخلاله بالفهم (فيكون) الأمر (لأحد الأربعة) الوجوب ، والنسب ، والاباحة والتهديد حقيقة . وفى الباقي مجازا ، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيها سواها (والاباحة والتهديد بيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعنى أنا قطع بأنه يفهم من صيغة الأمر أن الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجع عندهم وعن تركه أتم من أن يكون مجوزا للترك أولا ، وهذا الفهم لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الفهم (واتقاء التدب) أى كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (استقنى وتدبتك) إلى أن تقينى ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لضعفهم) أى التاديب (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون تدبتك نصا) فى التدب (واستقنى) ليس بنص فيه ، بل (يحتمل الوجوب) والتدب • (وأيضا لا يتقضى) أى لا يقوم الليل المذكور حجة بناء

(على) احتمال الاشتراك (المعنى إذني) الاشتراك (اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أي الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل فيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك الإيجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أي ما يطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون) الاشتراك (المعنى بخلاف الأصل، ولو قال) المستدل (المعنى بالنسبة إلى معنى أخص منه خلاف الأصل: إذ الأفهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لإفادته المقصود من غير مجاز، فيكون الأمر موضوعا للوجوب المشترك بين أفرادها مثلا أدخل في الأفهام من كونه لما يتم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزام (اتجه) جواب لو: يعني كان كلاما موجها، ثم مثل المعنوي الأعم بالنسبة إلى الأخص بقوله (كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أي المشترك بينهما (جنس بالنسبة إلى الوجوب، إذ هو) أي الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك * واحتج (النائب) بمافي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان رد الأمر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالأمر ما يهدي الندب * (قلنا) إفادته رد الأمر إلى مشيئتنا ممنوع، بل هو رد إلى استطاعتنا و(هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه * وفي المندوب المستطاع أيضا ساقط لا حرج فيه، واستدل (القائل بالطلب) وهو الذي يقول: حقيقة الطلب الأعم من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أي وجود الفعل على تركه في قصد الأمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا يخص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطلوباً له دون الآخر (فوجب كونه) أي الوجوب (المطلوب مطلقا) حال إما عن الضمير أو عن الخبر، وما لهما واحد، وإذا ثبت كون الوجوب المطلق مراداً وجب كونه حقيقة فيه (دفعاً للاشتراك) على تقدير كونه موضوعاً لكل منهما (والجواز) على تقدير وضعه لأحدهما فقط * ولا يخفى عليك أن أول الكلام يدل على أن وجوب كونه المطلوب مطلقاً ثبت رجحان الوجود مع عدم التخصيص، وآخره يدل على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظي والجواز فيهما تدافع، وقد أشرنا إلى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعاً إلى آخره تقليل لنفي احتمال فهم ضمناً، وذلك لأن ثبت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الأمر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله في كل من نوعي الطلب على سبيل الاشتراك، أو الحقيقة والجواز، ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكأنه قال وجب كون حقيقته للطلب المطلق لا غير دفعاً إلى آخره *

(قلنا) بل هو لأحدهما ، وهو الوجوب (بمخصص وهي) المخصص ، والتأنيث باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون الأذم أعم ، فيكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والتدب (الاشتراك بين الأربعة) الاشتراك بين (الاثنتين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدل عليه بأنه (ثبت الإطلاق) على الأربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والأصل الحقيقة * قلنا المجاز خبر) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيق) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أي الصيغة (للووجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها فيه وفي غيره (وهو) الدليل على التعيين (منتف ، إذ الأحاد) أي أخبار الأحاد على كونها للعين (لأفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولونواز) (الاجاز لم يختلف) فيه : أي في التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف يعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لان لم يتواتر ، إذ (نواز استدالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أي الصيغة (له) أي للوجوب بقوله تواتر أولا مبتدأ وقوله تواتر ثانيا خبره ، والجل على المسألة (ولوسلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القاتل بالاذن كالقاتل بالطلب) في أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة القهوية ، ولم يوجد مخصص له بأحد الثلاثة من الوجوب ، والتدب ، والإباحة ، فوجب جعله للتركيب بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجب أن يثبت جوابه .

مسئلة

ليست مبدئية لقوية ، بل شرعية (مستطردة : أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر على ما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعي والماتريدي على قول متفقون على (أنها) أي صيغة الأمر (بعد الخطر) أي المتع (في لسان الشرع للإباحة) علم هذا (بإستقراء استعماله) أي الشرع لما (فوجب الحل) أي جعلها (عليه) أي على المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحل على القاتل) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالقاتل (مالم يعلم) بدليل (أنه) أي هذا الأمر الخاص (ليس منه) أي هذا (نحو : فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين فإنه للوجوب وإن كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك الانمانع) (وتظهر) من استناد الإباحة إلى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الخطر : كالقاضي أبي الطيب الطبري ، وأبي اسحاق الشيرازي ، والامام الرززي والبيضاوي وغير الاسلام

وعلمة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الأمر للإباحة بعد الخطر (امتنع النصريح بالوجوب) بعد الخطر ، ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال ، ووجه الضعف أنهما اتفينا المتافاة بين الإيجاب الإلزامي والتحريم السابق ، بل الاستبراء دعاء إلى ذلك (ولا غلض) من كونه للإباحة (الاجتماع صحة الاستبراء ان تم) منع محته : وهو محل نظر هـ (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أى يفيد الوجوب بعد الخطر لا الإباحة (غلط لأنه) أى أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) المتنازع فيه من أن الأمر بعد الخطر للإباحة : إنما هو (في) الأمر (المتصل) بالنهاى اختياراً (كجروى عنه صلى الله عليه وسلم) (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لعلمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة : رواء الترمذى ، وقال حنين صحيح (و) فى الأمر (المعلق بزوال سببه) أى سبب الخطر نحو قوله تعالى (واذا - طمتم) فاصطادوا ، فالصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام ، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحلل المستتر زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التعليل (ببروده) أى الأمر للحائض فى الصلاة (كذلك) أى معلقاً بسبب زوال الخطر (فى الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاعسلى عنك المم وصلى) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحاً بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها فى قوله : فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وهذا المقدار كافى فى دفع التعليل ، لأن المفظ غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعاً هـ (والحق أن الاستبراء دلّ على أنه) أى الأمر (بعد الخطر لما اعترض) أى طراً الخطر (عليه ، فان) اعترض (على الإباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحاً ، قبل الخطر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحاً قبل الاحرام فصار محظوراً به ، فأمر به بعد التحلل (فلما) جواب ان : أى فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب) : كنعسلى عنك المم وصلى لله (أى فالأمر للوجوب ، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض) (فلنختار ذلك) أى التفصيل المذكور ، وفى الشرح المضدى وهو غير بعيد ، وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أى القائلين بأنه للوجوب بعد الخطر (الإباحة فيها) أى فى هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (البدليل وهو) (أن العلم بأنها) أى المذكورات (شرعت لنا) أى لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال القوات الموجب للقوية ، وهذا لا يليق بشأن مشرع لا لاتتافع بالنسبة الى هذه الأمة (لا يدفع استبراء أنها) أى صيغة الأمر (لها) أى للإباحة (فانه) أى هذا الاستبراء (موجب للحمل على الإباحة فيما لا قرينة معه) تدل على

الحل على الوجوب (و) موجب للعمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الاباحة والوجوب ، هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمادنا عليها ، وفي نسخة الشرح زيادة : وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لأباحتها إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى ، وفسر من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما ، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة ، وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حل الأمر بعد الخطر على الاباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور ، بل من باب الحل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه .

مسئلة

(لا شك في تبادر كون الصيغة) أي صيغة الأمر (في الاباحة والتدب مجازاً بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح : اعلم أن الأمر إذا كان حقيقة في الوجوب فإنه إذ أريد به الاباحة أو التدب يكون بطريق المجاز لا محالة ، لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر نفي الاسلام في هذه المسئلة اختلافاً ، ضد الكرخي والجصاص مجاز فيهما ، وعند البعض حقيقة ، وإليه أشار بقوله (وحكى نفي الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصاً في الوجوب (اختلافاً في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة الى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي ، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجاً الى التأويل (فقلل أراد) نفي الاسلام ، وألقى حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (وبعد) أي نسب الى البد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أي بسبب أنه نظم الاباحة مع التدب في سلك واحد ، ولاناسبة بين لفظ الأمر والاباحة ، وإليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف في التدب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أي المندوب (أمور به حقيقة) أم لا (وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كلفظ ، لالفظ الأمر (والمراد) أي مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أي الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة العارضة لها عنه (وللتدب والاباحة معاً) أي القرينة المقيدة أنها لما كان المستتي منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء ، وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإستزله رفع المجاز) بالكلية ، وكون اللفظ حقيقة في المعنى

المجازي عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أى اللفظ (فى) المعنى (الوضي لاقرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيها بلا قرينة (وقبل بل القسمه) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضع له فمجاز والافان استعماله فى عين ماضع له حقيقة، والا حقيقة قاصرة، وإلى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة : وهى ما) أى اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ماضع له لوجوب استعمال المجاز فى غير المعنى الوضوي والجزئى ليس غيرا ولا عينا . قال صدر الشريعة : الجزء عند غير الاسلام ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير فى علم الكلام، فإذا تقرر هذا (فالكسرى والرازى وكثير) على أنها فى الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أى الندب والإباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والإباحة، وما ينافى فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإعما بينهما) أى بين الوجوب وبين الإباحة والندب قدر مشترك هو الأذن) فى الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بمجوازه مرجوحا، والإباحة بمجوازه مساويا * (واقائل) بأن صيغة الأمر فيها (حقيقة) يقول (الأمر فى الإباحة) إنما يدل على المشترك الأذن) فى الفعل عطف بيان للمشارك (وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أى فيها حقيقة قاصرة (وثبت إرادة مابه المباحية) للوجوب من مجواز الترك مرجوحا وتسويا (وهو) أى مابه المباحية (فصلهما) أى الندب والإباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لابلغ الأمر) أى صيغته، وفى التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولادلالة لها على مجواز الترك أصلا، وإعما ثبت مجواز الترك بحكم الأصل، إذ لا دليل على حرمة الترك (وبناء) أى هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين : وهو الفعل، لأنها لو فسرت بعمان أخر على ما فصلت فى التلويح لإبتائى بماد ذكر (ومن ظن ثبوتها) أى الإباحة والندب للوجوب (فبني الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور فى جعلها جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب إذ لو لم يترك لما حكم بالجزئية * وقد عرف أن ما حكاه غير الاسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة فى الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيه صدر الشريعة وثالث القسمه كما سمعت وجعل صيغة الأمر فى الإباحة والندب حقيقة قاصرة لتكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما : وهو الأذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح . وقال هذا بحث دقيق مامسه الاخطارى، وقرره

المحقق التفتازاني وبالغ في مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في التندب والاباحة وارادتهما منه ، ولا ضرورة في حل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر : وما ذكر من أن الأمر لا يدل على جواز الترك أصلاً ، ان أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد ، وان أراد بحسب المجاز فحال ، لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزماً في طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحاً أو مساوياً بجامع اشترى كهما في جواز الفعل جرماً في طلبه مع إجازة الترك * قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الأمر في التندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ، ويعلم كونه انساناً بالقرينة انتهى ، وعقب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها في كون اللفظ مجازاً ، وعدمه) أى عدم كونه مجازاً بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازاً أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى في المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ ، فان كان المعنى المستعمل فيه ماضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور ، وان كان غيرهما كان مجازاً ، وكما بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدل على الجزء اللازم وليس بمستعمل في شئ منهما حيثئذ * (ولا شك أنه) أى الأمر (استعمال في الاباحة والتندب بالفرض) على ما هو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعاً للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز ؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فقله ان الأمر يدل على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لا يفنيه ، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة في الجزء ، ولا يلزم منه كونه حقيقة في الاباحة والنزاع فيها (فيكون الأمر (مجازاً) فيهما (وان لم يدل الأمر حيثئذ) أى حين استعمال فيهما (إلا على جزئه) أى جزء كل من الاباحة والتندب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله ، ثم أشار إلى ما ألباب به المحقق التفتازاني عنه بقوله (وكون استعماله) أى الأمر (فيهما) أى التندب والاباحة (من حيث هما) التندب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أى الجامع (الاذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراد) أى من أفراد الشجاع المطلق كاهتر من أن المستعمل له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق ، وخصوصية كونه رجلاً يفهم

من القرائن كما سيبيء ، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويُسَمَّى أنه) أى المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لا يصرف عنه) خبر المبتدأ : أعنى قوله ، وكون استعماله الى آخره ، والضمير المرفوع للكون المذكور ، والمجوز للاستعمال في الإباحة والندب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) أى مفهوم الأمر وهو جواز الفعل : إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالة على مجرد الجزء) بحيث لا يتعدى الى ما هو فرد له عن استعماله في الإباحة والندب الى استعماله في جزء مفهومه (بل هو) أى الجزء المذكور (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أى تمام المعنى المجازى المستعمل فيه : لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له ، ولا ينافي دلالة اللفظ بمجوزة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا ، وهذه إشارة الى ما في التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يبدل إلا على الطلب (وهو) أى الاستعمال في تمام المعنى المجازى (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أى الدلالة (على) المعنى (الوضئ) أى تمام ما وضع له اللفظ (مع مجازيته) أى مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له ، كيف لا يبدل عليه وهو الواسطة في الانتقال الى المعنى المجازى (كما قدّمنا ، والقرينة) إنما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضئ) للدلالة على الوضئ أو جزئه * والمراد بحيوان في قولنا : يكتب حيوان انسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب (إشارة الى ما في التلويح من قوله : فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الأمر للندب ، وقولنا هو للإباحة : إذ المراد أنه يستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان ، ويطير حيوان ، فانه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل في الانسان ، والثاني في الطير انتهى . (وقدّم) في أوائل الكلام في الأمر (أنه) استعمال الأعم في الأخص (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هي مدلول عليها بالقرينة * ولا يخفى أنه اذا كان الأمر مستعملا على هذا المتوال في الإباحة والندب كان هذا الاعتبار حقيقة قاصرة فهما : فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل ، والخصوصية توجد من القرينة ، وصدر التريفة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله منزها لنفسه ، كيف وقد صرح بخلافه وارتاب خلاف الظاهر لا يكون الكلام فاسدا محضا ليس يبدع في الأمر : فالأولى أن يحمل تعليل المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الإباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ، ويعنى كون الأمر حقيقة قاصرة عليه .

وقوله لا يخفى الى هنا على إرادة تحقيق على كلام الحق التفتازاني .

مسئلة

(الصيغة أى المادة) لم يقل ابتداء المادة : لأن المذكور في كلام القوم لفظ الصيغة ، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لطلب الطلب ، لا بقيد مرة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو إيقاعه مرة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكرراً (ولاحتمله) أى التكرار أيضاً بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه ، وفيه ان أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فسلم لكن الخصم لا يتبعه ، ولا حاجة إلى ذكره بعد بيان ما وضعت له ، وان أريد علمها بمعاونة القرينة ، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدنى وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا ، (ر) قال (كثير) منهم انها (للرة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية ، وقال انه مقتضى كلام الشافعى رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبداً) أى مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أوصفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزوف الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للرة (وبحتمله) أى التكرار ، وهو معزوف الى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لأندرى) أو وضع للرة أو للتكرار أو لطلب (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ، وهو قول القاضي أبى بكر وجاعة ، واختاره امام الحرمين • (لنا) على المختار وهو الأول (طابق العربية على أن هيئة الأمر لادلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما ، إنما هو (من المادة ولادلالة لها) إلا (على غير مجزء الفعل) أى المصدر (فانهم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عمدة الأمر تحصل (بمرة) أى بفعل المأموره مرة واحدة (لوجوده) أى لتحقق ما هو المطلوب بذخاله في الوجود مرة (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بمرة فيكون لها ، وذلك لأن حصوله بها لا يستدعى اعتبارها جزءاً من مدلول الأمر ، لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق ، لأنه لا يوجد للمأموره بدون المرة ، والزيادة عليها غير مطلوبة به • (واستدل) للاختلاف أيضاً (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة) والتكرار

خارجان) عن حقيقته، فيجب أن يحصل الامتثال به في أيهما وجد ولا تقيد بأحدهما (ودفع) كما في الشرح العضدي (بأنه) (استدلال بالتزاع) أي بالأمر المتزاع فيه بين القوم فإن منهم من يقول هي الحقيقة المقيدة بالوحدة، ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (وبأنهما من صفاته) أي واستدل أيضا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل: كالثقل والكثرة (ولا دلالة للوصف على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على ما في الشرح المذكور (بأنه إنما يقتضى) ما ذكر (انتفاء دلالة المادة: أي المصدر على ذلك) أي المرة والتكرار (والكلام في الصيغة) هل هي قلدت على شيء منهما أم لا، واحتال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما، والمتمنى الدلالة ظاهرا لانصاف (قالوا) أي المكثرون (تكرر) المطلوب (في النهي فعم) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لأنهما) أي الأمر والنهي (طلب * قلنا) هذا (قياس في اللغة لأنه في دلالة اللفظ) وقد تقدم بطلانه * (و) أوجب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي الترك (في كل الأوقات) * لا يقال كما أن الفعل يتحقق في بعض الأوقات كذلك الترك يتحقق في بعضها * لأن المصلحة غالبا في انتفائه رأسا، وذلك لا يحصل في تركه في بعض الأوقات (والأمر لا ينافيه) أي الفعل (ويتحقق) الفعل (بمرة، وبأني) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لأن كونه لمجرد إثباته الخاصل بمرة عين النزاع، إذ المخالف يقول بل لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأنه يستغرق وقته، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيستغل) ماسواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهي) فإن دوام الترك لا يشغله عن شيء من الأفعال (فدفع) بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر، وفي أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله (ملازم الإرادة للتكرار) أي إرادة التشكك التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولاً للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار، لكن التشكك لا يتعلق به إرادته (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار على تقدير كونه مدلولاً (للمانع) منها: وهو ما ذكر من لزوم التعطيل، فالمدلول المذكور يدل على عدم الإرادة، لا الدلالة * (قالوا) أي المكثرون أيضا الأمر (نهي عن أضداده) وهي كل ما لا يجتمع مع المأمور به، ومنه تركه (وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من النهي عنه دائما (فيتكرر) الأمر (في المأمور) به إذا لم يتكرر، ويكتفى بإيقاعه مرة واحدة في وقت واحد لم يمنع من أضداده في سائر الأوقات * (قلنا تكرر) النهي (الضمنون فرع نكّر) الأمر (الضمن ثابت تكرر) أي تكرار الأمر المتضمن (به) أي

بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف كل من التكرارين على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) لأننا نقول (بل إذا كان) تكرار النهي المضمون (فرعه) أى فرع تكرار الأمر المتضمن (وتحققا ثبوته) أى ثبوت تكرار الفرع (استدلنا به) أى بتكرره (على أن الأصل كذلك) أى متكرر أيضا (من قبيل) البرهان (الائى) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لفرعية تكرار النهي لتكرار الأمر (إذا كان) الأمر (دائما) كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (فى) وقت (معين فيه) نفي ذلك الوقت المعين (نهي الضد) لافى سائر الأوقات (أو) كان الأمر (مطلقا فى) وقت القتل) نهى الضد (المعلق) أى القاتل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار . قال (تكرر) المأمور (فى نحو : وان كنتم جنبا) فظهروا : فتكرر وجوب التطهير بتكرر الجنابة . (قلنا الشرط هنا علة فيتكرر) المأمور به (بتكررها اتفاقا) ضرورة تكرار المعاول بتكرار علة (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصفة ، وأما غيره) أى مالا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعتق : بخلاف) أى فيه خلاف فى كونه للتكرار (والحق النفي) أى نفي التكرار فيه . (فان قلت : فكيف فاه) أى تكرار الحكم بتكرار الوصف الذى هو علة (الخفية فى السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا فى) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع فى الأولى يده اليمنى . وفى الثانية رجله اليسرى مع أن السرقه علة القطع (وجلدوا فى الزانى بـكرا أبدا) أى كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد . (الجواب) أن يقال (أما ما نصو تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقه ونحوها (لأن عدم قطع يده فى الثانية إجماعا قضى) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أى عدم اعتبار علة السرقه للقطع (فبقى موجه) أى النص (القطع مرة مع السرقه) بخلاف الجلد فى الزنا فانه علق بعلة هى الزنا فيكرر بتكرره . (والوجه العام) أى على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازها (أنه) أى نص القطع (مؤول) اذ حقيقته قطع اليدين بسرقه واحدة) فان منطوقه قطع أيدي كل من السارق والسارقة اطلاقا للجمع على مافوق الواحد ، وهو غير معمول به إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أى عن قطع اليدين (الى واحدة هى اليمنى بالسنة) فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسارق قطع يمينه ، فانه بدلت على تعيين اليمين للقطع وإلا فقد كان عادته طلب الأيسر للأمانة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيديهما ، وقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة فى نقل عن

شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (اتسام الآحاد على الآحاد : أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أى القيد : وهو اليمنى لما ذكرنا (فلوفرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع (لنوات محل الحكم) وهو اليمنى (فى الثانية) متعلق بتعذر، وذلك بقطعهما فى الأولى (بغلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق (وقطع الرجل فى الثانية بالنسبة ابتداء) فقد روى الشافعى رحمه الله والطبرانى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالإجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أولًا لتكرر (فاما بالآحاد) وهى انما تفيد التلق، والمسئلة علمية ، أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف ، والفعل الصرف لامتدخلة فيه ، فزعم الوقف (وقدم مثله) فى مسئلة : صيغة الأمر خاص فى الوجوب للواقف فى إمهاله أو لصيره * وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله (ألعاننا هذا أم للأبد) يعنى أوجب الحج للبدول عليه بقوله تعالى - والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا - فى حقا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لايجب علينا فى سائر السنين ، أم يجب علينا كل سنة ؟ وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يا أيها الناس : قد فرض عليكم الحج فحجوا » فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يرسل الله ؟ فكنت حتى قلنا لا : فقال لوقلت نم لوجب ولما استطعتم » (أورده نفرا سلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال : لولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليلا (لوقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لايدرى مراد المتكلم به فهو المرة أو التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لأنه إذا كان يحتمل التكرار يزم أن يكون ظاهرا فى المرة ، فيزم كون السؤال فى غير محله لأنه موجه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما إذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجة (وابراده) دليلا (لايجاب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع المخرج) بنى المخرج فى الدين وفى جملة على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل (وانما يصحح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الأمر للتكرار فانه اذا علم من الخارج أن الأمر للتكرار ، أو قال لم يكن للسؤال وجه : فيتعذر بهذا (لا) أنه يصحح (كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتماله) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون مفسا يا السؤال عدم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعلمه بدفع المخرج مع علمه يكون الأمر للتكرار (ثم

الجواب (الجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق ببسب متكرّر ثابت بجاز كونه) أى سؤال السائل للمذكور (لاشكال أنه) أى بسبب المحج (الوقت فيتكرّر) وجوب المحج بتكرره (أو) ان سببه (اليتفلا) يتكرّر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب ان السائل هوسراقة ، فقال فى حجة الوداع : ألعاننا هذا أم للأبد ؟ (وبنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلق نفسك أو طلقها بملك) للأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومنفرقة (بلا نية على الأول) أى على أن الأمر للتكرار ، فإن لفظ طلق اذا كان موضوعا لطلب التطبيق مكررا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات إلى نية التوكيل ، لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالية (على الثالث) أى احتماله التكرار مطابقتا لنيته من اثنين وثلاث ، فان لم تكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتماله التكرار (وهو) أى الثاني (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينو شيئا (وثلاث بالية لا الاثنين) وإن نواها * (ولا يخفى أن المنفرد) فى المذكورات بزعمهم (تعدد الأفراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها تفضل (ولا مزومه) أى التكرار (للتعدد) أى لتحقيق التعدد بحسب الأفراد (والفعل واحد فى) إيقاع (التطبيق) دفعة واحدة (نتين) نرة (وثلاثا) أخرى فإن فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل التطبيق (فهو) أى تعدد الأفراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحقيقه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدد نبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص (ولا من انتفاء التكرار انتفاءه) أى التعدد ، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ، وظاهرها غير مبنية على المذكور لتحقيقها بدون الخلاف فى كون الأمر للتكرار أولا ، بل هى مسألة (مبتدأة) هكذا :

(صيغة الأمر لاحتتمل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لأفراد مفهومها) متعلق بالتعدد (فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لا تصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) رحمه الله فإنه ذهب الى أنها تحتمله ، وانما قلنا لا تحتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من

حيث انه لاتركيب فيه من جهة معناه ، وسياقى الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه)
(فلا يحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض ، والعدد فيه تركيب من الأفراد (وصحة إرادة
الثنين فى الأمة ، والثلاث فى الحرّة للوحدة الجنسية) لأن الثنتين كل جنس طلاق الأمة
وتعمامه كما أن الثلاث كذلك فى الحرّة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات
الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين فى الحرّة) فانه (لاجهة لوحدته) فيهما لاحقية ولا
حكما (فاتنى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية * والحاصل أن الفرد الحقيقى موجب والفردي
الاعتبارى محتمل ، والعدد المحض لاموجبه ولا يحتمله ، وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير
افتقار إلى النية ، ومحتمله لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى ، لأن النية لتعيين
محتمل اللفظ ، للاثبات مالا يحتمله (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد) أى تعدد
مدلولها ، بل قد يكون واحدا ، وقد يكون متعددا (فقد يبعد نفي الاحتمال) أى احتمال
التعدد (ثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعاني ، وبعض) أسماء الأجناس (الأعيان ،
إذ لا يقال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل ،
فاذا صدق الطلاق على طليقتين كيف لا يحتمله) أى الطلاق هذا العدد (لكرمهم) أى الحنفية
(استمر وأعلى ماسمعت) من عدم الاحتمال (فى الشكل) أى كل أسماء الأجناس المعاني
والأعيان حتى قالوا تفرعها على ذلك (فلو حلف لا يشرب ماء انصرف) حلفه (إلى أقل ما يصدق
عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فیشرب ماشاء) منها ، ولا
يبحث لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الأقدار المتخللة بين الحدين كالونوى (كوزا
لايصح) ذلك منه غلط المتنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما .

مسئلة

(القور) وهو امثال المأمور به عقبه (ضرورى للقاتل بالتكرار) لأنه يلزم استغراق الأوقات
بافضل المأمور به على مامر * (وأما غيره) أى غير القاتل بالتكرار (فاما) أى فيقول
المأمور به لا يتخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الأداء) أى أدائه (يفوته) أى يفوت ذلك الوقت
ويأتى تفصيله فى المحكوم عليه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت كذا ، وان كان واقعا فى وقت
لاحتمال (كالأمر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (ثالثا) أى غير المقيد بما ذكر
(بمجرد الطلب فيجوز التأخير) على وجه لا يفوت للمأمور به كما يجوز البدأ به ، وهو الصحيح
عند الحنفية ، وعزى الى الشافعى وأصحابه ، واختاره الرزى ، والآمدي ، وابن الجابب ،

واليضاهى . وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبى حنيفة رجما لله نص ، وإنما فروعهما تبدلت على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتنال به (أول أوقات الامكان) للفعل للمأمور به ، وعزى إلى المالكية والخناجة وبعض الحنفية والشافعية . وقال (القاضي) الأمر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لفظة للفور أم لا ، فيجوز التراخى) تفرع على الشق الثانى (ولا يحتمل وجوبه) أى التراخى (فيمثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى أنه بالتراخى) لابل فور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالوقف فى الامتنال) أى لا يدرى أنه ان بادر يأثم ، أو ان أخر (لاحتمال وجوب التراخى * لنا) على المختار ، وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالة على مجرد الطلب) فور أو تراخ لا يحسب المادة ولا يحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الأمر لدلالة لها الأعلى مجرد الفعل ، فليزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الأمر دالا (على أحدهما) أى الفور أو التراخى (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاستثنى) فانه يدل على الفور لان طلب السبق عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (واضل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم * (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومشئى) كبت وطائق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الأمر) والجامع بينه وبين المخبر كون كل منهما من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ما ذكرت (قياس فى اللغة) إذ قست الأمر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه) أى الحكم (فى الأصل) وهو الخبر والانشاء (تعيين الزمان الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الأمر غير الاستقبال فى) إيقاع (المطلوب) لأن الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالأمر (وليس الكلام فيه) أى فى الطلب ، بل فى المطلوب (فلن كان) الزمان المطلوب فيه بمجاد للمأمور به (أول زمان يليه) أى يلى زمان الطلب متصلا به (فالقول) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلى الطلب (فوجب التراخى ، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الأمر (فأعني) المأمور من الوقت (لأعلى أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (التهى يفيد الفور ، فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما مطلبا * (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى التهى ضرورى) لأن المطلوب الترك مستمرا على ملأ (بخلاف الأمر ،

والتحقيق أنه تحقق المطلوب به (أى بالنهى (وهو الامتنال بالفور) متعلق بتحقيق المطلوب
فالفور ثبت لضرورة الامتنال (لأنه) أى النهى (يفيد) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه
أى فى امتثاله * قالوا) ثالثا (الأمر نهى عن الأضداد : وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل
المأمور به على الفور ليحقق امتثال النهى عنها) أى أضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من
قوله : الأمر نهى عن أضداده وهو دائمى فتكرر فى المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا
كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أوفى وقت معين ففيه نهى الضد لافى سائر
الأوقات ، وأمطلفا فى وقت الضد : أى ضد ، * يقال هنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك
الى آخره * (قلوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (مامنك
ألا تسجد إذ أمرتك) حيث قال - وإذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم - فدل على أنه على الفور
والإلا استحق الذم لأنه لم يضيئ عليه * (قلنا) هذا الأمر (مقيد) وفى نسخة « ذلك مقيد
بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوته) صفة وقت : أى ابليس الامتنال متجاوزا
(عنه بدليل : فإذا سويته) ونفخ فيه من روحى ففعله ساجدين ، إذ التقدير ففعله ساجدين
وقت تسويته إياه ونفخ فيه الروح ، إذ العامل فى إذا ففعلوا * (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير)
للمأمور به (لوجب) انتهاءه (الى) وقت (معين أوالى آخر أزمته الامكان ، والأول) أى
وجوب التأخير الى وقت معين (متنف) لأن الكلام فى غير الوقت شرعا ، ولادليل عليه
من الخارج ، وكبر السن ، والمرض الشديد لابسين ، إذ كمن شاب يموت فجأة ، وشيخ ومريض
يعيش مدة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه
غير معين عند المكلف ، فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق * (أوجب
بالقضى) الاجابى (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع اصل ذلك التأخير فانه جائز اجماعا
وما ذكر من الدليل جار فيه (و) بالقضى التصيلى (بأنه إنما يلزم) تكليف مالا يطاق (بإيجاب
التأخير اليه) أى الى آخر أزمته الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يمينه المكلف فلا) يلزم
منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتنال) فى أى وقت شاء ايقاع الفعل فيه * (قالوا)
سادسا (وجبت المسارعة) الى المأمور به قوله تعالى (وسارعوا الى مغفرة من ربكم : أى
الى سببها ، لأن قسما ليست فى قدرة العبد ، ومن سببها فعل المأمور به ، وإتمام تحقيق المسارعة
بالفور وقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات ، والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جزئى)
كونه فيما (تأكيد لا ليجابه) أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصفة) كما قلوا (و) جزئى
كونه فيما (تأسيسا) بناء على أن الصيغة غير متعوضة لإيجابه ، ويكون الإيجاب مفادا

بهما كما قلنا (فلا يفيد) شيء منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة كما هو
مطلبهم لعدم انتهاز الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدم) على
التأكيد (فاقطع) دليلهم لأن حل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة
الصيغة الفور ، وإليه أشار بقوله (إذ أفاد) دليلهم (حيثذ فيه) أى نفي كون الصيغة دالة
على الفور * قال (القاضى ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتى بأحدهما أجر ولو أدخل
بها عصى (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمهما فيها أنه كما يجب هناك
الآتيان بأحدهما يجب ههنا الآتيان بأحدهما (وهو) أى حكمهما فيها (العصيان بتركهما)
أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان بآتيانه (بأحدهما فكان) الفعل على الفور
أو العزم عليه فى ثانى الحال فوراً (مقتضاه) أى الأمر * وأورد عليه عدم تأنيهم من أتى بالعزم
ولم يأت بالفعل أصلاً ، وهو خلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما ما لم يتضيق الوقت
فانه إذ أضاف تعين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال إنما هى (بالفعل
بخصوصه) فهو مقتضى الأمر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الأمر (على التخيير)
بينه وبين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (مائب وجوبه من أحكام الإيمان)
ثبت مع ثبوت الإيمان ، لاختصاص له بصيغة الأمر * قال (الامام الطلب محقق والشك فى جواز
التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة يقين * (واعترض) على هذا بأنه (لا يلزم
ما تقدم له) أى للامام (من التوقف فى كونه) أى الأمر (للفور ، وأيضاً وجوب المبادرة
بنافى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به) أى الماء وربه فهو (موقع
بحكم الصيغة للطلب) كذا ذكره المحقق التفتازانى ، فأجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا
وصلت قوله) أى الامام (للطلب) مع ما قبله (يناق قوله) وهو (وإنما التوقف فى أنه
لواخر) المكلف عن أول زمان الامكان (هل يأنم بالتأخير مع أنه يمثل لأصل المطلوب)
قطعا وإن احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظرا الى احتمال كونه موجب
للأمر (لم تنف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب إذا ، وبمجموع الشرط والجزاء خبر أنت
ثم بين وجه التوفيق بقوله (فان وجوب الفور بعد ما قل) من الشك فى جواز التأخير (ليس الا
احتمالا ، لاحتمال الفور لأنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) إنما حصل (بالشك
فى الفور) أى كون الأمر حيثذ مفيدا للفور (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة بناقى الاعم) لأن
الصيغة دللت على ايقاع الفعل قطعا وقتاً به ، ودالاتها على الفور غير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤخذ
العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة الا ايقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاعم (إلا أن يرد)

بالإمام المذكور في كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح وبعد تسليم أن القور احتياط فكون تركه مؤثماً على نظر انتهى ، وفي قوله وبعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط في القور ، ولواجه لمنعه الإباحة وجوب التأخير وقد علمت أنه لا يقيد به (ثم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمدت عليها « ثم لو قال اني آخره » وذكر في توجيهه ما حصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المناقاة بين الامتثال والتأثم بالتأخير لجواز جعله امتثالاً بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وأما بترك الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء ، ثم رد هذا التوجيه أولاً وثانياً ، والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بأنه (لاشك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك .

(تنبيه : قبل مسألة الأمر للوجوب شرعية لأن مجموعها الوجوب ، وهو) حكم (شرعي ، وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدي وأتباعه) والصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي (إذ كثروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية ، وهو) أي كونها لغوية (الوجه ، إذ لا خلل) في ذلك وإن كان مجموعها الوجوب (فان الإيجاب لغة الإثبات والالزام ، وإيجابه سبحانه ليس الا الزامه ، واثباته على المخاطبين بطلبه الحتم ، فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج) أي دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلي أو عادي لأمر كل من له ولاية الالزام ، وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي كل من يخالف أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) الفعل (يتقضى تركه سبب العقاب) كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لإيجابه فعل : أو) لإيجاب (من له ولاية الالزام بقرينة يتقضى إلى آخره فيصدق لإيجابه فعل فرداً من مطلقه) أي الوجوب اللغوي تقديره فيصدق على إيجابه : فيكون منصوباً بترفع اللغوي ، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل ، وقوله فرداً حال عن إيجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازماً للترك) مطلقاً (بل) هو لازم (لنفسه) أي من الوجوب (لتحقق الأمر من لاولاية له مفيداً للإيجاب) فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه .

مسألة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وإن لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للآمر الأول بذلك الشيء (كل من أمر عبدك ببيع ثوبي تعديا) على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتعه) لورود الأمر والهي على فعل واحد وقيل الشارح عن السبكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع في أن مجرد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ؟ فإن السيد إذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القاتل مر عبدك يجعل السيد سفيرا أو وكلا فافهم * وأما الكلام في المناقضة فما أفاده قوله : (ولا يخفى منع بطلان التالي ، إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قولوا) أى القائلون بأنه أمر به (ففهم ذلك) أى ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (د) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الأمر هو الملك * (أوجب بأنه) أى فهم ذلك فهما (من قرينة أنه) أى للمأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لامن لفظ الأمر المتعلق به) أى للمأمور الأول ، ومحل النزاع انما هو هذا ما لو قال : قل فلان افضل كذا فأقول أمرا ، والثاني مبلغ بلا نزاع : كذا قل عن ابن السبكي وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازاني التسوية بينهما .

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعلقين (بماتلين) أى بضمين من نوع واحد ، نحو : صل ركعتين صل ركعتين (في قابل للتركول) ظرفان للماتلين : أى يكون تهما لهما في فعل قابل للتركول ، احترازنا من نحو ما بشر إليه بقوله (بخلاف : صم اليوم) صم اليوم فانه لا يعود التركول في صوم اليوم للمعين (ولا صارف عنه) أى عن التركول (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكورا (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (لو) من (عادة كسفتي ماء) استقى

ماء (فانه) أى حكم ما ذكر ، وهو كون الثانى مؤكدا للأول فى مثله (اتفاق) . أما فى الأولى فلما ذكر ، وأما فى الثانية فلأن دفع الحاجة بمرّة واحدة غالبا ، وستظهر فائدة ما فى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيسا أو تأكيدا ، وهو لأبى بكر الصيرى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس) وهو للأكثرين (لأنه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل : والأول) وهو أنه أفود ووضع الكلام للإفادة (يعنى عن هذا) أى لأنه الأصل (والكل) أى كل منهما (لا يقاوم الأثرية) التكرير فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس والجل على المعنى الأغلب (ومعارض بالبراءة الأصلية) أى التأسيس معارض بما فى التأكيد من الموافقة للأصل : وهى براءة ذمة المكلف من تعلق التكليف بها مرّة ثانية (بعد منع الإصالة) أى أن الأصل فى الكلام الإفادة (فى التكرار) إنما ذلك فى غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجع) التأكيد (وإذا منع كون التأسيس أكثر فى محل النزاع) وهو تعاقب أمرين بمتاثلين فى قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أى ما قاله الواقف (فعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيد (فالوقف) لثبوت أرجحية التأكيد عليه لما عرفت (وفى العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لأن التأكيد بالعطف لم يهدأ أو يقل ، وقيل يكون الثانى عين الأول ، والأول هو الوجه (إلا أن ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فيه) أى فىعمل بالتأكد (أو) يوجد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فيمقتضى خارج) أى فالعمل بمقتضى خارج عن المعادلين أن وجد ، والا فالوقف ، قيل بترجيح التأسيس لما فيه من الاحتياط * وأجيب بأن الاحتياط قد يكون فى الجلى على التأكيد لاحتمال الحرمة فى المرّة الثانية : هذا فى الأمرين بمتاثلين ، فإن كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا ، ثم هذا كله فى المتعاقبين فإن تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو غير عطف .

مسئلة

(اختلف القائلون بالنفى) أى بالأمر النفى ، وهو الذى حدّ فى سبى باقتضاء فعل غير كفى على جهة الاستلاء ، وستظهر فائدة قبيد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالي وابن الحاجب أن الأمر بالشيء فوراً ليس نهياً عن ضده) أى ضد ذلك الشيء (ولا يقتضيه) أى لا يقتضى الأمر بالشيء النهى عن ضده (عقلا ، والنسب إلى العامة) أى علته العلماء

وجاهيرهم (من الشافعية والخنفية والمعتزلة) أنه (أى الأمر بالشيء) (نهي عنه) (أى من ضد ذلك الشيء) (إن كان) الضد (واحدا) فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وإن لم يكن واحدا (ضمن الكل) أى فهو نهى عن كلها ، فالأمر بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع ، والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدا (وإن النهى) عن الشيء (أمر بال ضد المتحد) فى الضدية ، فالنهي عن الكفر أمر بالإيمان (والا) بأن كان له أضداد (فقل) فله بعض الخنفية والمعتزلة هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامة) من الخنفية والشافعية والمعتزلة هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أولا كذلك) أى الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده (وآخر يتضمنان) أى يتضمن الأمر بالشيء النهى عن ضده ، ويتضمن النهى عن الشيء الأمر بضده * (ومنهم من اقتصر على الأمر) أى قال الأمر بالشيء نهى عن ضده ، وسكت عن النهى وهو معزوف لا شعري ومتبعه (وعلم) الأمر فى أنه نهى عن الضد (فى) الأمر (الإيجابى و) الأمر (النقدى ، فهنا يحريم وكراهة فى الضد) نثر على ترتيب اللب * (ومنهم من خص أمر الوجوب) بكونه نهيًا عن الضد دون أمر الندب (وافق المعتزلة لفهم) الكلام (النفسى على نفي العينة فيهما) أى على أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من الصفتين) أى صيغة الأمر والنهى (حكما فى الضد : فأبوهائم وأبناعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالوا الأمر (يوجب حرمة) أى الضد * (وعبرة) طائفة (أخرى) الأمر (يدل عليها) أى حرمة ضده * (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (يقضيها) أى حرمة ضده : فمن قال يوجب أشار الى ثبوته ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أوجب الحل فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قال يدل أشار الى أنها ثبت بطريق الدلالة كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوته بالضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر : كذا ذكره الشارح . (وغفر الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) المرخى رجعهم لله ، وصدر الاسلام (وأبلغهم) من المتأخرين قالوا : الأمر (يقضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (إيجابا ، والنهى) يقتضى (كونه) أى الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريميا ، وسرر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم : كذا ذكره الشارح * (وفى الضد) الوجودى (المستأنز للترك

لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أى الأمر والنهى بأن يقال : لفظ النهى أمر ، وبالعكس للقطع بان الأمر موضوع لصيغة افعل ونحوه ، والنهى للاتصل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما ، وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر ، وهو الصيغة الأخرى (للتباين) بين المفهومين (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذى هو الأمر عين طلب ترك ضده الذى هو النهى ، وقول غفر الاسلام ومن معه) والأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده إلى آخره كما مر آنفا (لا يستلزم) كون المراد بالأمر أو النهى (اللفظي) حتى يلزم أن تكون صيغة الأمر صيغة المنهى عنه وبالعكس لأنه اذا كان صيغة الأمر مستلزما للكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولاً للزاماً بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن في قول القاضى آخره) في أن ما لهما واحد : وهو أنه يستلزم الأمر بالشيء النهى عن ضده ضرورة ، وكذلك النهى عن الشيء يستلزم كون ضده ذلك الشيء مأموراً به ضرورة ولذا اقتصرنا على كونه سنة مؤكدة : إذ لا ضرورة في اثبات الوجوب له ، لأن حرمة استلزم تركه ، وتركه لا يستلزم فعل ضده الوجودى لجواز أن لا يفعل شيئاً من الضدين ، لكنه علم من عبادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضد ما نهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراد) أى غفر الاسلام من الأمر الذى يقتضى كراهة الضد (غير أمر الفور لتيسيره) أى غفر الاسلام (على تحريم الضد المقوت) اذا كان الأمر للوجوب حيث قل : التحريم اذا لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فان لم يفوته كان مكروهاً : كالأمر بالقيام ليس ينهى عن القعود قصداً ، حتى لو قعد ثم قام لم يفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى ، وسيأتى له زيادة تفصيل ، وجه التعليل أن الاشتغال بالضد في الأمر الفورى مقوت له ، فبذلك كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرر مراد غفر الاسلام (ينبغي قييد الضد) فيما اذا قيل الأمر بالشيء نهى عن ضده (بالمقوت) ثم اطلاق الأمر عن كونه) أى الأمر (فورياً) فيقال : الأمر بالشيء نهى عن ضده المقوت له ، والنهى عن الشيء أمر بضده المقوت عنه له ، ولذا اقل صدر الشريعة : ان الضدان قوت المقصود بالأمر يحرم ، وان قوت علمه المقصود بالنهى يجب ، وان لم يفوت في الأمر يقتضى الكراهة ، وفي النهى كونه سنة مؤكدة (وظائدة الخلاف) في كونه الأمر بالشيء نهياً عن ضده (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) اذا قيل بأنه ليس ينهى عن ضده (أو به) أى بترك المأمور به (وبعمل الضد حيث عصى أمراً ونهياً) اذا قيل بأنه نهى عن ضده ، وعلى هذا القياس في جانب النهى (للتاخير) كون الأمر نهياً عن ضده وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضد والأمر بالضد (إيهما) أى عين الأمر

بالشيء والنهي عن الشيء (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تقبل الضد في الأمر والنهي) تقبل (الكف) في الأمر والأمر في النهي (لاستحالتها) أي لاستحالة الأمر والنهي على ذلك التقدير (من لم يتقهما) أي الصّد والكف في الأمر والضدّ والأمر في النهي (واقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورها) أي الضدّ والكف في الأمر والضدّ والأمر في النهي حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يحظر) بالبال إنعما هو (الأضداد الجزئية) كلها وقطعه أي الضدّ وليست مراداً للقاتل بكونها نهياً عن الضدّ (والمراد) بالضدّ في كلامه (الضدّ العام) وهو مالا يجتمع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وقطعه) أي الضدّ العام (لازم) للأمر والنهي (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بصدقه) أي الفعل (لاقتفاء طلب الحاصل) أي المعلوم حصوله ، وفيه أن هذا يقتضى عدم العلم بحصوله ، لا العلم بصدقه (وهو) أي العلم بصدقه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضدّ الخاص (وهو) أي الضدّ الخاص (ملزوم للعام) أي للضدّ العام فلا بد من تقبل الضدّ العام في الأمر بالشيء ، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشيء لاقتفاء طلب الترك من لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضدّ الخاص : وهو ملزوم للعام ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهي نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير يبرأ كتنفي بما في جانب الأمر وترك الآخر للقياس ، وفيه أن لزم الضدّ الخاص في الأوّل غير بعيد ، لأنّ العام بصدقه الفعل عادة لم يشغل المأمور بصدقه بخلاف العام بوجوده : فانه ليس كذلك * (ولا يخفى مافى هذا الاعتراض من عدم التوارد أولاً) لأنّ شرط التوارد الذي هو مدرار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب لمتخصصين بحيث يكون قول كلّ منهما على طرف القیض قول الآخر ، والمستدل نفى خطور الضدّ الخاص على الإطلاق ، فقول المعترض أولاً ان مالا يحظر بالبال : إنعما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره : نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدلّ من حيث انه اشتبه عليه مراد القاتل بأن الأمر بالشيء نهى عن الضدّ ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضدّ العام ، ولا يصح نفى خطور الضدّ العام لما ذكر ، حيثئذ تنقذ المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، بقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أوّل كلام المعترض لم نجد التوارد ، واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخبر في أوّل كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره اذا انضم مع أوّله لوجود التناقض ، وإليه أشهر بقوله (وتناقضه في نفسه ثانياً) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، فان الاعتراض المذكور من قبلهم لم يحظر أن مافى كلام النافين

هو الأضداد (الجزئية فلا تخطر) أى قولهم لا تخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلاً (وقوله)
 أى المعتبر العلم بعدم الفعل (ملازم العلم بالخاص) أى الضد الخاص وهو أى الضد الخاص
 ملازم للعلم : أى للضد الخاص (يناقض مالا يخطر الى آخره) أى الأضداد الجزئية . لأن
 الإيجاب الجزئى يقيض الساب الكلى عند اتحاد النسبة ، ثم أشار الى مافى الشرح العضى
 وغيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله * (وأجيب بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم
 بعدم التلبس) بذلك الفعل فى حال الأمر به (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة له) أى للطالب
 (الى الالتفات الى مافى الحال) أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولوسلم) توقف الأمر
 بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكفة) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق
 ما توقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعدم التلبس به (ولا يستلزم) شهود الكف عن الفعل
 المأمور به (العلم بفعل ضده خاص لحصوله) أى لحصول شهود الكف (بالكون) عن الحركة
 اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولوسلم) لزوم تعقل الضد فى الجملة (فجرد تعقل الضد ليس
 ملازماً لطلب بتركه) الذى هو معنى النهى عن الضد (لجواز الاكتفاء) فى الأمر بالشئ .
 (بمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به ضده ، وقد تعقل حيث منع عنه ، لكنه فرق
 بين المنع عن الترك وبين طلب الكف عن الترك * توضيحه أن الأمر بفعل غير مجزئ تركه
 قد يخطر بباله تركه من حيث انه لا يجوز له ملحوظا بالتبع لا قصدا ، وبهذا الاعتبار يقال منع
 تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه ، لانه لا يحتاج الى توجه قصدى ، وإليه أشار بقوله (اما
 لما قيل لا نزاع فى أن الأمر بشئ نهى عن تركه) اللام فى لما قيل متعلق بجواز الاكتفاء
 كأن قال يقول من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غير تعلق الطلب بتركه ،
 فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على أن الأمر بشئ إلى آخره ، لأن عدم جواز الاكتفاء
 يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضد المأمور به ، فيثبت أن الأمر بالشئ نهى عن ضده
 وهو عين المنزع فيه ، فزعم تأويل قولهم لا نزاع إلى آخره بأن المراد منه المنع عن ترك الفعل
 وهو كافى فى الأمر بالشئ . (وأما لانه) أى منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور
 به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير نحو تركه يخطر الترك بباله غالبا من
 حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه) أى ترك المأمور به انما يكون امتناعه (الكائن
 بضله) أى بأن يضل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لا تترك) فان قوله اضل
 هذا ولا تترك بمعنى اضله وارتك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد *
 فان قلت اما الثانية عديل اما الأولى ، فواجهه تعليل جواز الاكتفاء به مع أنه أثبت هنا

طلبان . قلت الثانية في معنى الأولى باعتبار اشتراكهما في عدم ملزومية الطلب الأول للطلب الثاني كما هو مطلوب المحقق فتأمل (وكذا الضد المغوت) أي مثل ترك الفعل للضد المغوت للفعل المطلوب بطلب آخر لمطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم النهي عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الأعم فإن اللازم (بالمعنى الأعم) هو أن يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا فيه للجزم باللازم ، بخلاف اللازم بالمعنى الأخص ، فإن العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم (وكذا) الأمر بالشيء نهى (عن الضد المغوت لمطوره كذلك) أي إذا لوحظ معنى الأمر بالشيء ولوحظ معنى النهي عن ضده المغوت له حكم العقل بالملزوم بينهما (فأنما التعذيب به) أي بالضد المغوت (لتفويته) أي قوت المأمور به ، لامن حيث ترك الامتنال لحكم آخر غير المأمور به (فأما ضد) أي خطور ضد (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أضرار (فليس لازما عادة) للأمر بالشيء (لقطع بعدم خطور الأكل من تصور الصلاة) عند الأمر بها (في العادة) . قال (القاضي : لو لم يكن) الأمر بالشيء (إياه) أي نهيا عن ضده (فضده أو مثله أو خلافه) أي لكان إمامته أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما في الشرح العضدي ، أما الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن يتساويا في صفات النفس أولا ، والمعنى بصفات النفس : مالا يحتاج الوصف به إلى نقل أمر زائد كالانسانية للإنسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشبه له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فإن تساويا فسلان : كسوادين أو بياضين ، وإلا فلما أن يتفايا بأنفسهما أي مجتمع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فإن تنافيا بأنفسهما : كالسواد واليباض فعدان ، وإلا خلافان : كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله (والأولان) أي كونهما ضدتين ، وكونهما مثلين (باطلان) أي متغايران (والا) أي وإن لم يكونا كذلك بأن يكونا ضدتين أو مثلين (استمع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) أي لاشك فيه لأنه ضروري كما في محرك . ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافين باطل أيضا (والا) بأن يكونا خلافين (جاز كل) أي اجتماع كل من الأمر بالشيء والنهي عن ضده (مع ضد الآخر كالحلاوة واليباض) إذ يجوز أن تجتمع الحلاوة مع ضد اليباض وهو السواد وبالعكس (فيجتمع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو) أي ضد النهي عن ضده (الأمر بضده وهو) أي الأمر بالشيء مع الأمر بضد ذلك الشيء (تكليف بالحال لأنه) أي الأمر بالشيء حينئذ (طلبه) أي طلب ذلك الشيء (في وقت طلب فيه عدمه) أي عدم ذلك الشيء فقد طلب منه الجمع بين الضدين

فتعين العينة * (أجيب بفتح كـون لازم كل خلافين ذلك) أى جواز اجتماع كل مع ضد الآخر (لجواز تلازمهما) أى الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الاشتراك في المتعارين كالجهر مع العرض والعلية مع الماحول (فلا يجمع) أحد للخلافين على تقدير تلازمهما (الضد) للآخر ، لأن أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضد آخر لم يجتمع مع الضدين جميعا ، وهو ظاهر (واذن) أى واذا كان الأمر على ماحققناه في الخلافين (فالنهي) الذي ادعى كونه الأمر بإياه (إذا كان طلب ترك ضد المأمور به اختراهما) أى اخترا كونه والأمر بالنهي (خلافين) من شقوق التردد (ولا يجب اجتماعه) أى اجتماع النهي اللازم للأمر (مع ضد طلب المأمور به) على ما زعمه القاضى (كالصلاة مع إباحة الأكل) أى كالأمر بالصلاة والنهي عن الأكل فانهما خلافتان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع إباحة الأكل التي هي ضد النهي عن الأكل (وبعد تحرير) محل (النزاع) وبيان المراد من المنهى عنه بحيث لا يشبه (لا يمتنع التردد) في المراد بالنهي عن الضد على ما في الشرح العضدى (بينه) أى بين ما ذكر (وبين فصل ضد ضده الذي) فعل ضده ، الذى صفة فعل ضد ضده (يتحقق به ترك ضده) أى ضد المأمور به (وهو) أى وفعل ضد ضده (عينه) أى عين فعل المأمور به * (خاصله) أى حابل المجموع أعني الأمر بالنهي عن ضده و (طلب الفعل طلب عينه) أى عين الفعل ، فان ضد ضده المقتضى هو عينه (وأنه) أى الحاصل المذكور (لـب) إذ لا يقال بين الشيء ونفسه مثل هذا الكلام الا بطريق اللب والهو (ثم اصلحه) أى اصلاح التردد على وجه لا يكون لـبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، أمر بالفعل ، ونهي عن ضده وهو) أى النزاع (حينئذ لقوى) راجع الى تسمية الأمر بالشيء نهي عن ضده هل هي ثابتة في اللغة أم لا ؟ (ولم) أى القائلين الأمر بالشيء غير النهي عن ضده ، وهم القاضى وموافقوه (أىضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أى فصل السكون (استعلاء وهو الأمر طلب تركها) أى الحركة (وهو) أى طلب تركها (النهي ، وهذا) الدليل (كالأول يمتع النهي) إذ يقال أيضا بالقلب * (والجواب برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره في الشرح العضدى يرجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهي ، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) أى النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس) بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده (وتعده) بأن يكونا متعارين بالذات (بناء على أن الفعل) للمأمور به (أعني الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب إيقاعه بمن المكلف لا المصدر المجنى

للفاعل ولا المبني للفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالفعل ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبرى : وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للفعول وهو كونه بحيث وقع عليه ولاشئ منهما بوجوده في الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء في تحقيقه (وترك أضداده) أى المأموره (واحد في الوجود) أى يوجدان (بوجود واحد أولا) فعلى الأول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أضداده ، وعلى الثانى يلزم تباين الطلبين بالذات لتباين متعلقيهما بالذات (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد) وهذا في غير نحو الحركة والسكون (وأيضا فاقما يتم) الاستدلال بما ذكر من قوله : أى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فيما أحدهما) أى المأموره والنهى عنه (ترك الآخر) وفي نسخة عدم للآخر (كالحركة والسكون ، لا) فى (الأضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأموره ضد واحد مساو لقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودى لكونه مساويا لعدم المأموره ، حينئذ طلب تركه طلب للمأموره فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأموره لتحقق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر) لاتفاقهم على أن الأمر بالكى فيه نهى عن ضده (ولا تمامه) أى محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الأكثر الى آخره وهو الصواب ، لأن نفي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جهة محله ، ولاوجه للنزاع فيه كما لا يخفى الا أن يشكك ، ويقال فرق بين طلب الشئ وطلب ترك تقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا ما لا .

وأنت خير بأنه لا يترتب على هذا النزاع غرة (وللعلم) القائل (فى النهى) انه أمر بالصد كما أن الأمر بالكى نهى عن الضد (دليلا القاضى) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أوضده أو خلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره . (والجواب) عنهما (ما قدم) آقا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم من نهى الشارع كون كل من المعاصى المضادة) للنهى عنه (مأمورا به مخيرا) فيكون النهى عن الزنا أمرا بالوراء (ولو التزموه لفة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أى المعاصى (ممنوعة بشرعى) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد

الشارع (كلفخرج من العام) من حيث ان العام (يتناول) له (ويمتنع فيه) أى فى المخرج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولا يخفى مجازة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالطلب ضد لم يمنعه الدليل ، وأما الزام فى المباح) على المعنى بأن يقال مامن مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب الكعبى الى أنه مامن مباح الا هو ترك حرام فيأزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالمخرج من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له اذ الضدان هما المتباينان بأنفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم إرادته على ما ذكر آتيا . (المضمن) أى القائل بأن الأمر بالشئ يتضمن النهى عن ضده وقض هذا الدليل قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعما يحصل) الترك (به وهو) أى ما يحصل به الترك (الضد) للأمر به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده (وقض) هذا الدليل بأنه (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف) عن المأمور به (لكل أمر إيجاب) لأن المستدل ادعى استلزام الأمر النهى عن تركه ، لأن تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشئ هو طلب الكف عن ذلك الشئ ، فالتنهي عن الكف المأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولو سلم) عدم لزوم تصور الكف عن الكف (منع كون النعم بالترك جزء الوجوب) أى جزء الأمر الإيجابى أولا لزم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الأمر الإيجابى التنهى عن تركه فرع كون النعم بالترك جزءا أولا لزم (وإن وقع) النعم بالترك (جزء التعريف) الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الأمر الإيجابى (الطلب الجزم) الذى لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يأنى تركه) أى ترك مطلوبه (ذلك) أى النعم فاعل يأنى قتم مفعوله (اذا صدر) الأمر (بمن له حق الزام) أى ولاية الزام واللازم بحسب التحقق فى الخارج لا يستلزم الزوم بحسب التحقيل ، وهذا هو المطلوب (ولو سلم) كون النعم بالترك جزء الوجوب (جاز كون النعم عند الترك لأنه لم يفعل) مأموره لأنه فضل الضد المستلزم للترك ، وكون الضد منها عنه لا يتحقق الا بكون النعم لأجله (ولا يخفى أنه لا يتوجه النعم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فضل المكلف) يعنى لو توجه إيجابا يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعل بل) فله انما هو (الترك الملقى للعدم) الأصل (على الأصل) وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الأصلى من فعل

ضده فتأمل (وما قبل لوسم) أن الأمر بالشيء متضمن للتهى عن ضده (فلا مباح) إذ ترك الأمور به وضده يم المباحات ، والفروض أن الأمر يستلزم التهى عنها ، والتهى عنه لا يكون مباحا (غير لازم) اذ المراد من الضد التهى عنه المقوت للأمر ، وإليه أشار بقوله (والأى أى ولو كان مستلزما لنى المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك الأمور به ولم يحد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصریح بلا تعقل الضد المقوت) للأمر به بعد الأمر لأن لازم الأمر عنده على ذلك التقدير لا يفضل مطلق الضد ، فين لازم الكلام ومفهومه تدافع ، ومن المعلوم عدم امتناع نصريحه بذلك (والحل) أى حل الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى ما يحصل به الترك (مفوتا) للأمر به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك) أى مفوتا (تخطوه في الصلاة ، وإتساع ريقه ، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فإما أمور مغايرة بالذات للصلاة ، وهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لا تقوت الصلاة (وأیضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع ، وهو) أى محل النزاع (الضد) الجزئى للأمر ، وهو فعل خاص وجودى مقوت للأمر به (غير الترك) أى ترك الأمر به مطلقا ، فانه لا نزاع في كونه نهيا عنه ، غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر ، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن محل النزاع (لأن متعلق التهى اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين : من الترك والضد) يعنى الهى الذى يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لاعلى التعيين ، فلمانع أن يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه في ضمن الترك ؟ وإليه أشار بقوله (فتختار الأول) فيكون التهى اللازم إما هو التهى عن ترك الأمر به لا التهى عن الضد ، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت * فان قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للتهى عن ترك الأمر به وعمما يحصل به الترك وهو الضد معا ، فما وجه تسليم استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس الهى اللازم للأمر متعددا ، والایزوم اثبات أفراد كثيرة للتهى بعد الأضداد الجزئية واعتبار ترك الأمر به متعلقا بالتهى مفق عن الكل ، لأنه يتحقق في ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للتهى (وزاد المعموم في التهى) القائلون بأن التهى عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر يتضمن التهى عنه (أنه) أى التهى (طلب ترك فعل وتركه) أى الفعل (يفضل أحد أضداده) أى الفعل (فوجب) أحد أضداده : وهو الأمر ، لأن ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصى الى آخره) أى المضادة لمأمور به مخيرا (وبأن لا مباح) أى وبلزوم أن لا يوجد مباح أصلا للممر من أن كل مباح ترك المحرم وضده * فان قلت غاية ما يلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها * قلت وجوب أحد الأشياء لاعلى التعيين

بحيث يحصل ما هو الواجب بأداء كل واحد منها ينافي الإباحة كما في خصال الكفارة (و يمنع وجوب مالايتم الواجب أو المحرم) أى الاجتناب من المحرم (الابنه ، وفيهما) أى فىلزم كون كل من العاصى الى آخره ، وأن لامباح (ما تقدم) من أنهم لو اتزمو الاول لفة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم (وأما المنع) لوجوب مالايتم الواجب أو المحرم الابنه (فلولم يجب) أى فذعه أن يقال لولم يجب مالايتم الواجب أو المحرم الابنه (لجاز تركه) أى ترك مالايتم الابنه (ويستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط) فى الواجب (أو جواز فعله) أى المشروط فى المحرم (بالشرطه التى لايتم الابنه وسياقى تمامه) فى مسئلة مالايتم الواجب الابنه ، فلامنع ذلك (بل يمنع أنه) أى المطلوب بالنهى (لايتم الابنه) أى بفعل أحد اضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهى عنه (الجرد) عن فعل الضد * (والمخصص فى العينة وال لزوم) أى يقتصر على أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهى عن الشئ أمرا بضده ولا يستلزمه (فلما لأن النهى طلب نفي) أى فلما لأن مذهب : أى النهى نفي الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبى هاشم ، لاطلب الكف عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون أمرا بالضد ولا يستلزمه ، إذ لا مطلوب حيثئذ سوى النفي المحض (مع منع أن مالايتم الواجب إلى آخره) أى إلا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لايتم إلا به * (وإما لفظ ورود الالزام الفظيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشئ أمرا بضده أو يستلزمه (أولظن أن أمر الإيجاب استلزام النهى) إلى آخره (باستلزام ذم الترك) أى بسبب استلزام أمر الإيجاب القم على تركه (والنهى لا يستلزم الأمر لأنه طلب الكف عن الفعل ، والقم إنما يقترب على الفعل ، فلو استلزم الأمر بشئ لكان ذلك الشئ هو الكف ، والكف لا يصلح متعلقا للأمر : إذ الأمر طلب فعل غير الكف ، وإليه أشار بقوله (لأنه طلب كف عن فعل مع منع أن مالايتم إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحل المنع هنا كون ضده المنهى عنه بحيث لايتم الانتهاء عنه الابنه يحصل الانتهاء بمجرد الكف عن المنهى عنه (وإما لفظ ورود إبطال المباح كالكمي) على تقدير كون النهى عن الشئ أمرا بضده ، لأن كل مباح ترك المنهى عنه : فيلزم كونه مأمورا به ، لأن ترك الشئ ضده له ، وقوله كالكمي : أى كمنه الكمي على ما مر من قوله : كل مباح ترك حرام * (ومخصص أمر الإيجاب) بكونه نهيًا عن ضده ، أو مستلزما له دون أمر التندب ذهب إليه (لفظ ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر التندب نهيًا عن الضد ، وهو أن استلزام القم للترك المستلزم للنهى إنما هو فى أمر الوجوب ولزوم إبطال المباح : إذ ما من وقت إلا

وذهب فيه فعل ، فان استغرق الأوقات بالندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ، فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحاً ولا يلزم في المباح * (وعلمت أن) (مرجع) قول (نظر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجاباً والهوى كونه سنة مؤكدة ولو نحرى بما (إلى) قول (العامة) من أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ان كان واحداً والافضل الكل * وأن الأمر بالضد المتحد ، وفي بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وانما علم ذلك بتقيد الضد في المتنازع فيه بالمفوت ، وحل كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة في جانب الأمر والسنة في جانب النهى لا يوجب الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا ينبغي أن مامثل به) نظر الاسلام (لكراهة الضد من أمر قيام الصلاة) بيان للوصول ميثاله بقوله (لا يفوت) امتثال الأمر المذكور (بالقيود فيها) أى في الصلاة : إذ ليس القيود ضداً مفوتاً للقيام لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكرهه) عطف على قوله لا يفوت (اتفاق) خبر أن : يعنى إنما اجتمع كراهته مع الأمر بالقيام اتفاقاً (لامن مقتضى الأمر) لأن مقتضى الأمر النهى عن الضد المفوت ، والقيود بالنسبة إلى القيام ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر (خارج) عن مقتضى الأمر (وهو التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القيود مفوتاًه (فسدت) وكان ذلك القيود حراماً (وكذا قول أبى يوسف بالصحة) أى بصحة السجدة المأمور بها في الصلاة (فيمن سجد) أى في حق من سجد (على مكان نجس في الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان (طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أى سجوده على نجس (تأخير السجدة المعترية) وهي المستجمعة شرائط الصحة (عن وقتها لا تفوت) لها (وهو) أى تأخيرها عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله (للتفوت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة في الصلاة) وصف (مفروض السلام) أى في جميع أجزاء الوقت التى هو في الصلاة ، وقد فلت في جزء منها * فان قلت أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الأجزاء * قلت بل هو من الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في غير واحد من الكتب ، وذكر القدورى أن النجاسة ان كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبى حنيفة أن صلاته لا تجزئ إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وروى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله أنها تجزئ بغير إعادة ، وجه الأولى أن السجود كالقيام في

علم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الأخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنه ، وهو أقل من قدر السرهم ، وهذا القدر لا يمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجبهة واجب ، وهو أكثر من قدر السرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه إذا افتح على موضع طاهر ثم قل قدمه إلى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته إلا أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسدها انتهى ، وفي آخر كلامه فظهر بملاحظة فرض دولم الطهارة فتأمل * (وأما قوله) أى غفر الاسلام (التهى يوجب في أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الأزار والرداء فلا يخفى بعده عن وجه الاستلزام) . قال الشارح قلت في هذا سهو ، فإن لفظ غفر الاسلام ، وأما التهى عن الشيء فهل له حكم في ضده ؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار محتملان قبض ذلك انتهى . ثم فسر ذلك بقوله : أى كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان التهى للتحريم ووجه بأن التهى الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر الثابت في ضمن التهى سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ، ثم قال في التحقيق وغيره ولم يرد بالنسبة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، وإنما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه ينقل هذا القول نصا عن السلف لكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث ما يدل على التهى عن لبس القميص والعمامة والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا التهى ذو صفة متحد ، لأنه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الأزار ، والرداء لاسيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدل عليه الحديث من الأمر بلبسهما وأطلب في غير طائل ، وإذا تأملت في كلامه وجدته إلى السهو أقرب ، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحدهم الأضداد إذا كان مما لا بد منه في الامتثال بالتهى يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدل على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدد دليل السنية ، فبعضان من جرأ الضعيف على القوى لعدم معرفته مقامه (وأما التهى) بالتفسير المقابل للأمر (فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج به الالتباس والدعاء (وإيراد كف نضك) عن كذا على طرده لصدقه عليه (أن كان) مورده مادة للنقض (لفظه) أى لفظ كف نضك كذا (فالكلام في النفسى) أى فتقول لا عندور لعدم صدقه عليه ، لأنه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه التزمناه) أى صدق التعريف عليه حال كونه (نهيما) تقسيما من جهة أفراد المعرفة (وكذا معنى أطلب الكف) نهى

نفسى : أى معناه التضمنى ، وهو الطلب . لا المطابقى ، لأنه اخبار ، والنهى مضمون انشائى (لوحة معنى اللفظين) أى كف نفسك ، وأطلب الكف ، ومعنى كل واحد من المذكورين دلالتها على قيام طلب الكف بأقائل (وهو) أى ذلك المعنى هو (النهى النفسى واللفظى ، وهو غرض الأصول) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمية (مبنى تعريفه) أى اللفظى (أن لذلك الطلب) المذكور (صفة تخصه) أى لا تستعمل فى غير حقيقة ، اذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفى ذلك) أى فى أن له صيغة تخصه من الخلاف (ما فى الأمر) والصحيح فى كليهما نم * (وحاصله) تعريف النهى اللفظى ذكر (ما بينهما) أى يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لتلك (حدودا ، والأصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمها) أى اسم لا تفعل من أسماء الأفعال (كك) فانه بمعنى لا تفعل (حتا) حال من لا تفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجوز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مر تفسيره ، والخلاف فى اشتراطه كالأمر ، وأنه المختار (وهى) أى هذه الصيغة خاص (للتحريم) للكراهة (أو الكراهة) دين التحريم ، أو مشترك لفظى بين التحريم والكراهة ، أو معنوى ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا تدري لأيهما وضعت (كالأمر) أى كصيغة الأمر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مر فى الأمر . قال الشارح : ثم زيد الامن ينافى للمناهب المذكورة ثم (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم) أى بغير تجوز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمانة الحقيقة (ومجاز فى غيره) أى التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسى غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فحفاظة عكس) حد النهى (النفسى بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس هنا المناهية (والا) أى وإن لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (ففس التحريم واذا قيل مقتضاه) أى اذا قيل التحريم مقتضى النهى (يراد) بالنهى النهى (اللفظى ، وتقييد الخفية التحريم بقطى الثبوت و) قبيدهم (كراهته) أى كراهة التحريم (بظنية) أى بظنى الثبوت (ليس خلافا) فى أن النهى النفسى نفس التحريم (ولا تعدد) فى حقيقة النهى (فى نفس الأمر) فان الثابت فى نفس الأمر انما هو طلب الترك حتما لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعى فهو قطعى وقد يستفاد بطريق ظنى فظنى (وكون تقدم الوجوب) للنهى عنه قبل النهى عنه (قرينة الإباحة) أى كون النهى للإباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرايينى

(فيه) أى نفي كونه قرينة لها (اجتماعا، وتوقف الامام) أى امام الحرمين في ذلك (لا يتجه الا بالظن في قتله) أى في هل الاستاذ الاجماع (وقل الخلاف) أى وقول الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع الخلاف في كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد الانحياز فلا يقدر (إذ بتقدير محته) أى الاجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أى أهل الاجماع (ذلك) أى تنبهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقراء مفيدا لنفي كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهى للإباحة بوجدانهم كون للإباحة تارة وللتحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار : أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة . قال الشارح : ونصّ في المحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحقّ ، لأنها قد تستعمل لكل منهما ، والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل ، فيكون المقدّر المشترك ، وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولولا أنه للدوام لما صحّ ذلك .

مسئلة

قال (الأكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه) أى لذات الفعل أو جزؤه بأن يكون منشأ النهى قبيحا ذاتيا (مطلقا) أى حيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب ، أو شرعا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أى الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سيئته لحكمه) بأن لا يترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة ، بمعنى أن من يعرف اللغة إذا سمع النهى اللفظي يفهم أن متعلقه باطل لا يترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (في العبادات فقط) فينبذ لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا، وعليه أبو الحسن البصرى والفرزلى والرازى (والخفية كذلك) أى ذهبوا إلى أن النهى المتعلق بأفعال المكافين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسى) وهو (مالا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أى شرب الخمر فإنه لا يتوقف معرفة حقيقتها على الشرع : إذ يعرفهما من علم الشرع ومن لا يعلم ، في التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققه على الشرع ، والحسى بخلافه * واعترض بأن مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستثنى عن الشرع نفس الفعل ، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا يتوقف على شرائط

ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف حينئذ وصف كونه عبادة ففي الحسنى أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لا يتحقق إلا بالشرع ، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسنى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو اتقى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على ما ليس بمحل انتهى ، ويمكن أن يحمل عليه ما ذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فإن العلم بتحقيقه الحسنى المترتب عليه الحكم لا يتوقف على الشرع (إلا بدليل أنه) أى المنهى عنه (لوصف ملازم أو) منكم عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهى قربان الحائض) فإن النهى عن وطئها إنما هو لمنهى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر (أما الفعل الشرعى) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أى فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلينا من قطع أوطن (للزوم المنهى) تعليل للزوم ذلك الوصف التحريم الذى هو مثار النهى للنهى (كصوم) يوم (العید) فإن الصوم الشرعى لا يعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى لمنهى اتصال بالوقت الذى هو محل الأداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للإجتماع عليه لأنه مكروه تحريما لثبوته بخبر الأحاد (أو) لغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (يمكن الانتكاح) عنه (فالكراهة) أى فالنهي عن الفعل مجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فإن النهى عنه لوصف مجاور يمكن الانتكاح مشار اليه بقوله (ترك السبي) أى للاخلال بالسبي الواجب ، أما الانتكاح فلائن البيع يوجد بدون الاخلال بالسبي بأن يقابعا فى الطريق ذاهبين اليها ، والاخلال بالسبي يوجد بدون البيع بأن يكتفى فى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للجوارر الممكن الانتكاح منافيا لحكم الخطاب الأول : أعنى وجوب السبي وكان محلا به فى الجملة فتزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهى عنه منافيا لحكم الخطاب الأول كان باطلا • وصرح بما علم ضمنا فقال (فان نافي) المنهى عنه الشرعى باعتبار حكمه حكم (الأوّل فباطل) أى فذلك المنهى عنه باطل ان فعل لا يترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أى حكم هذا النكاح (إلا الحل) المنافي

لقضاء) أى لمتضى الخطاب الأول، وهو التحريم المؤبد فكأحسن باطل * ولما كان هذا مظنة سؤال، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهن، وعدم الحد قول أبى حنيفة وسفيان الثوري وزفر، وثبوت النسب، ووجوب العدة قول المشايخ فريما على هذا القول، ومنهم من منع ثبوته لاجوبها، لأن أقل ما يثبت عليه كلاهما وجود الحمل من وجه، وهو منتف في المحارم فلا إشكال حينئذ * وأما على قول أبى يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أيضا إذا علم بالتحريم لاجابهم الحد عليه، وعدم وجوب القرة، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أى مثل هذا البطان (في العبادات) سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولا لعدم سيئتها لحكمها التى شرعت له، وهذا بحث المصنف، واختاره ورتب عليه خلافا لم فى بعض الفروع (كصوم العيد) فان التهى عنه لمضى ملازم، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى، فكان باطلا لما ذكر، والاجماع انعقد على حرمة، وإليه أشار بقوله (لعدم الحل والثواب) وما اتفق فيه صفة الحل اجابا ولم يترتب عليه الثواب، والذي لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن يحكم بطلانه، ثم فرغ على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد، فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد، لأن وجوبه) أى القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حل الشروع فيه * فان قيل فلي هذا يبنى أن لا يصح نذره : إذ لا يصح نذر فى معصية الله تعالى كما فى صحيح مسلم * فاجواب ما أشار اليه بقوله (وحصة نذره لأنه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام، وهو مباشرة الصوم فى يوم العيد : كذا فى التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، وانقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا : لو صرح بذكر المنهى عنه، بأن يقول : لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كما لو قالت : لله على أن أصوم أيام حصى، بخلاف ما لو قالت غدا، وكان الغد يوم نحر أوحىض * وأما ضرب أبيه أوشمته فلا جهة فيه لغير المعصية، فلا يصح النذر به أصلا * وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهى عنه والمشروع، والشروع ايجاب بالفعل، وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (فى القضاء تحصيل الصلحة) وهو أن ينقد النذر واضطر إلى القصاص تعذر الأداء (فيجب) على هذا (أن لا يرا) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان، لأنه نذر ما هو ناقص وأداءه كما التزمه، ولما كان القضاء مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال . (فان لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للنذور (أولا) بأن يكون الخطاب

المتعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فإذا لم يؤدّه حيث يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف في القضاء ، ولا يكون المنظور أولاً ظهور الأثر في القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب فيها) أي صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهي عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفت ، وعدم صحة النذر بمجرد ظهور الأثر في القضاء وعدم وجوب الأداء أولاً ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأى المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافاً لم) أي للحنفية في ذلك كله ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ما هو المذكور في المطبوعات من كتبهم . وفي الشرح تفصيل لها (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهى التحريم (فدليل) يقتضى مخالفة ذلك (كالصلاة) النافذة (في الأوقات المكروهة على ظنهم) أي الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لكرهية التحريم ، في صحيح مسلم والسنن الأربع «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه ينها أن نصلي فيها وأن نقيم فيها» مواتنا : حين قطع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضعف الشمس للغروب حتى تقرب » وفي قوله على ظنهم إشارة إلى أنه خلاف ما يرضيه ، ثم أشار إلى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مساهما) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان) والنهي عن مسمى الصلاة فرع متحقق ، وإلا فإن كان مما لا يتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهي ، فثبت أنه إذا أتى بصورة الصلاة في الأوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة بأركانها والشروع في النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فأشار إلى دفع هذا بقوله (لا يقتضى) أي الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أي وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهي المذكور (قيضه) أي قيص وجوب الاتمام وهو حرمته ، بل حرمة الشروع فيه • ولا بد في إتمام هذا البحث من التزام أحد الأمرين : منع اقتضاء النهي عن الصلاة في الأوقات المذكورة تحقق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها . أو منع كون الشروع في النفل ملازماً على الإطلاق : بل إذا لم يكن منها عنه (ويلازم) كون مساهما لا يتحقق إلا بالأركان (أن قصد) الصلاة (بعد ركعة) لأنه قبل الركعة لا يتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، و بعد ما يتحقق الركعة فيتحقق ما يطلق عليه لفظ الصلاة يتحقق ارتكاب النهي الموجب للافساد (وهو) أي الفساد بعد ركعة (متف عندهم) حيثئذ (فالوجه أن لا يصح الشروع لاتفاء فائدته) أي الشروع (من الأداء والقضاء) لما قلنا (ولا غطص) عما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء

(إلا يجعلها) أى كراهة الصلاة النافذة في الأوقات المكروهة (تزيهية ، وهو) أى جعلها تزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستقباله) أى لملك حال كونه (مطلوب التماسخ رفا للعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهى ، وذلك لعدم قابلية المحل (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التماسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية فيه مسامحة ، فإن فسادها سبب لطلب التماسخ لاعتنه ، وإعما قيد بالمعاملة ، فإن العبادة فسادها وبطلانها سواء ، وإنما الفرق بين الفساد والبطلان في العلامات (بخلاف بيع المضامين) جع مضمون ، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ، وهو ما تضمنه صلب الفعل من الولد ، فيقول : بنت الولد الذى يحصل من هذا الفعل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه ، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحل) أى محلته الشرعية للبيع ، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الأول) أى ثبوت حكم البيع ، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافذ) له كما هو الأصل (ووجود المتقضى) له (وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع الإيجاب والقول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لاتفعله) أى لاتفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه ، فإن فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه في الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومتنقض سببا لكذا ، وقد يقال إن ما ذكرتم إجماعهم إذ أجعلته الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا أن ينحصر في خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الإطلاق فتأمل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك في البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوته شرعا ، أو في الشرع (ممنوع) فإن أثر النهى ليس إلا في التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضاد ثبوت حكمه * ولا يخفى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما إذا قصدوا به تقوية منع وجود المتقضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الإطلاق بقرينة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا في بيع الربا) أى في بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفي البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب

(الفسخ) رضا للمعصية (ويأمره) أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو أن يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب الفسخ (باسقاط الزيادة فى) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد فى البيع المشروط به (لأنه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثانى) أى لزوم التناسخ (فرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (ثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج للطلق فى الحيض (بالرجعة رضا) للمعصية (بالقدر الممكن) فى الصحيحين عن ابن عمر «أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقيظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قل ليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر، ثم تحيض فطهره فان بداله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسا ذلك العدة كما أمر الله تعالى» وإنما قال بالقدر الممكن لأن رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالكلية غير ممكن لأنه نقص به عدد الطلاق اجاعا، لكنه لما كان منشأ النهى اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رضا له باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحن مذبح ملك الغير) صفة مذبح لمع إعادة إضافة ملك الى الغير التعريف، وذلك لأنه لا قدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه بملوك الغير بغير اذنه بأعادته ملك الغير وبه الروح «وعنه عليه الصلاة والسلام أنه زار قوما من الأنصار فى دراهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاما فأخذ من اللحم شيئا فلا كفه فضمه ساعة لا يسيغه: فقال ما شأن هذا اللحم؟ قالوا شاة فلان ذبحناها حتى يجيئه ففرضه من ثمنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الأسرى» فقله أطعموها دل على أنهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير أنه ملك خيى لمكان المعصية فى طريق نبوته، ومثل ذلك لا يلىق بغير الأسرى (قالوا) أى الفاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقا (لم تزل العلماء) فى الأعصار (يستدلون به) أى بالنهى (على الفساد: أى البطلان) من غير انكار عليهم، فهو اجاع منهم على أنه يدل على البطلان * (قلنا) ما ذكرتم من الاستدلال إنما هو (فى العبادات) على الاطلاق لأن المقصود منها الثواب ولأثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهى (مع) وجود (المقتضى) للبطلان (فى غيرها) أى العبادات من المعاملات: يعنى لا يثبت فى المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها فى الثواب، فلا يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للهوى (والا) أى لم يوجد مقتضى فى غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أى فالاجاع على أنه يدل على مجرد التحريم، أو فاعا يستدلون به على مجرد تحريم المنهى عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أى الشافعية رد عليه ما يرد عليكم فلا يصلح لأن

يحتجوا به علينا (وبه) أى بهذا الدليل (استدلل لغة) أى لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه إنما يكون (شرعا) لأن بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهى ما يدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أى الداهيون الى أنه يدل على البطلان لغة (لأمر يقتضى الصحة فضته) وهو النهى يقتضى (ضدها) أى ضد الصحة : وهو الفساد والبطلان * (أجيب بمنع اقتضائه) أى الأمر الصحة (لغة ولو سلم) اقتضاء الأمر الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد * ولا يخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضيا للصحة إنما هو باعتبار كون المأمور به مطلوباً للأمر * والظاهر كون المطلوب غير مساوٍ للحكم ، وهذا الاعتبار لا يتصور فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه مساوياً للحكم فتأمل (ولو سلم) أى أحكام المتقابلة متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عسما) أى الصحة ، والأول أعم ، والأعم لا يستلزم الأخص (ودليل تفصيلهم) أى الحنفية (فيما) يكون النهى عنه قبيح (لعينه وغيره) أى وفيما يكون النهى عنه قبيح غيره (أما في الحسى) وقد مر * (فالأصل) أى فالتقيح فيه لعينه ، لأن الأصل في القبح أن يصح كون قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف ، وليس فيه ، ولأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهى في المنهى عنه في غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة : وهذا أظهر (وأما في الشرعى) وقد مر تفسيره أيضا فالتقيح فيه لغيره ، وإليه أشار بقوله (فلو) كان المنهى عنه (لعينه) أى لقبه القاتى (امتنع المسمى شرعا) لامتناع وجود القبح شرعا ، والهوى دل على وجوده إذ لا ينهى عن المعلوم (فحرم نفس الصوم) في الأيام المنية (والبيع) وقت النداء (لكنهما ثابتان) شرعا (فكان) الشرعى (مشروعا بأصله ، لاوصفه بالضرورة ، وقبل لو كان) القبح في المنهى عنه الشرعى لعينه . (امتنع النهى لامتناع المنهى) عنه حيثئذ لكن النهى واقع ، فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لا يمنع تصوره) أى إمكان وجود النهى عنه (حسا وهو) أى تصوره حسا (مصحح النهى وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقة الشرعية ما اعتبره الشارع من الأركان والشروط أولا (وهم) أى الحنفية (بمنعونه) أى بنفون كونه للصورة مطلقا (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) يعنى مسمى الأسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع إياها بأن يكون مستجمعا للأركان والشروط (قالوا) أى اقتاتلون للصورة مطلقا (النهى عن صلاة الخائض و) النهى عن (صوم العيد ويزم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم للشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الإجماع

الشرعي موضوع للصورة بقيد الاعتبار واندرج المشروط في الاعتبار والاندراج في المسمى يستلزم كون المندرج جزءاً منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتناقض بين كونها صلاة وكونها فاسدة ، لأن الاعتبار المذكور مخرج لمفسد من مسمى لفظ الصلاة (بوجه) خبر المبتدأ : أى يوجب ما ذكر أن الاسم بزاء الهيئة مطلقاً * (الجواب) أنه (إنما يوجب) النهي عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صححة التركيب) أى تركيب لا تعلق الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء الذى هو الصورة للقطع بصدق لم يصم لك) عن الأكل والشرب والجماع (حية) مع وجود الصورة والمنقى عدم المجاز وللزوم اتحاد مسابها : أى الأسماء الشرعية لغة وشرعاً في بعضها : أى في بعض تلك الأسماء : وهو فيما إذا كان المعنى القوي عين صورة للمسمى الشرعي وهو أى الاتحاد المذكور منف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءاً) منه فأتى لزوم جزئية الشرط من الشروط (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أى الخفية على هذا الجواب (الى أن مصحح النهي جزء المفهوم) أى استعمال لفظ الصلاة والصوم في جزء مفهوماً (وهو) أى جزء المفهوم (بمجرد الهيئة فسلوا قول الخصم) لموافقته له على أن للمصحح النهي الوجود الحسى للنهي وإن اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفهم) أى الخفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعته مع كونه قبيحاً لعينه .

(نتية : لما قالت الخفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبوقاً به) أى القبح (ضرورة حكمه التام) لأن الحكم لا ينهى عن الشيء الاقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فاقسم متعلقه) أى النهي (الى حصى قبحه لنفسه الا بدليل) يدل على أنه لغيره (ولاجهة حسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا قبل حرمته النسخ) لأن نسخ حرمتهما يستلزم شرعيتها ، والفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلاً ، وما ليس فيه جهة حسن لا يصلح للشرعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لابد أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب لخلقه عن الفائدة (والكفر) لما فيه من الكفران المتنافي لشكر المنعم الواجب عقلاً وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركوز في العقل بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقاً لعصمة نبي) فإن فيه جهة حسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غيرها) من الجهات

(فكذلك) أى لا تقبل حرمته النسخ ولا يكون سبب نعمة (وقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للضييع) فانه فعل حسى منهى عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها : وهى تضييع النسل ، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محلّ مملوك (فلم يمح) لله تعالى (فى ملة) من الملل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة ، لأنها تلحق الأجنيات بالأمهات والأجانب بالأباء ، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلم يمشروعيته من هذا الوجه * وأجيب بأنها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته ، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالوطء الذى هو مستحق للكرهية ، ومنها حرمة المحارم الى آخر ما ذكرنا فى محله ، وفيه ما فيه ، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا (كثبوت ملك القاصب عند زوال الاسم وقرر الضمان فيما يجب بملك شبهة ، جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر : وهو أن القصب قد عد على الغير لجهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد التهمى حيث جعلوه سببا للملك المصنوب اذا تصرف فيه القاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه ، وكان ذلك المصنوب عما يصح تملكه احترازا عن نحو المدبر والملك نعمة ، وذلك أنه لم يثبت بعين القصب ، بل بأمر آخر وهو أن لا يزم اجتماع البدلين فى ملك المصنوب منه ان قلنا يبقى ملكه فى عين المصنوب عند تقرر الضمان وصورورة قيمته دينيا فى ذمة القاصب ، فى البسوط ولكن هذا غلط ، لأن الملك عندنا يثبت من وقت القصب ، ولهذا يقع بيع القاصب ويسلم الكسب له انتهى ، وقد يقال ثبوته من وقت القصب بطريق الاستناد وهو لا ينافى ثبوته عند زوال الاسم ، واليه أشار المصنف رحمه الله الى ما ذكر من أن سبب الملك غير القصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (القصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل : يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير القصب ، بل إنما هو القصب لكن عند الفوات ، فالقوات شرط ، والسبب هو القصب ، وطريق سببته أنه قصد أولا سببته للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (مقدم الملك) أى ملك المصنوب للقاصب ، لأنه مع بقائه فى ملك المصنوب منه لا يمكن اثبات الضمان فى ذمة القاصب لما ذكر (فكان) القصب (سببا له) أى للملك (غير مقصود) سببته بالفات (بل بواسطة سببته) أى القصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى القصب (بمعرضية) أى فى معرض (أن يصير سببا) للملك المصنوب ، لأنه مستبعد للأفضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذى هو شرط الضمان * (لا يقال لا أثر لليلة البعديّة) فى الحكم (فيصدق نفي سببته) أى القصب (للك) لأنه سبب بعيد له (فالخلق الأول)

أى كون السبب للـك أمرا آخر وهو الضمان لانفس القاصب ، لأننا نقول ليس الحق الأول (لأن) نفي سببته (الصادق) فيها (المطلق) للتحقق في ضمن انتفاء سببية مقصودة ، وإليه أشار بقوله (وسببته) أى القاصب للـك مقيدة (بقيده كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى القاصب ، بل ثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الأول إيماءتأني بالسلب الكلى لسببته مطلقا ، كيف (ولوله) أى سببته : أى القاصب للـك القاصب للغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع القاصب) للغصوب قبل الضمان لاتقاء ماعدا وجوب السبب من شروط التنفيذ * فإن قيل يشكك بعدم فؤده عتقه * قيل لا ، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكتفى لنفوذ البيع لالاتق كالكتاب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ما كسب العبد للغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك القاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار إليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أى ملك الغصوب ملك (ضرورى) لما ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، وما ثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعا) للغصوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجال (والكسب) فإن كلاً منها تبع محض : أما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلا لأنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و(بخلاف المدبر) إيماء كركونه بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ما قبله في مخالفة حكمه للمنفل لأنّه يستشكل به ، إذ لا يثبت الملك في المدبر للقاصب وإن أدّى الضمان لكن تحقق فيه معنى قضى أشار إليه بقوله (فانه) أى القاصب إيماء (ملك كسبه) أى المدبر (إن كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) بشرط (الضمان بقدر الامكان) لتعليل ملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : إذ الضمان ينأى اجتماع البدلين وعدم حصول ملك القاصب ، واستشكل أيضا على الأصل المذكور بملك الكافر مال المسلم إذا أحرزه بدار الحرب ، فإن الاستيلاء فعل حسى منهى عنه لقائه فلا يكون مشروعا بعد النهى وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهى سببا للـك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فلما لعدم النهى) أى فاعتبار الشرع سببه احرازه واستيلاؤه للـك لما لأنه لم يتوجه له خطاب ونهى (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على مذهبه إليه بعض الحنفية ، وإذا اختير هذا التأويل (فليس) كون إحرازهم سببا للـك (من الباب) المبحوث عنه في هذا المقام (وأما) لأنه يملك ذلك بالاستيلاء (عندنبوت الإلحمة) أى

إباحة ذلك المال له (بإتياه ملك المسلم) أى بسبب إتيائه ملكه الموجب رجوع المال إلى الإباحة الأصلية (زوال ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالإتياء فإن مالكية المسلم له ملازم للعصمة الملزومة للأحرار بدلالة الإسلام ، وزوال اللازم يستلزم زوال المزموم ، وزوال العصمة (بالأحرار بدائرهم) أى بسبب إحرار الكافر مال المسلم بدائر الحرب ، وإنما كان إحرارهم بها من باب العصمة (لاقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام : فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى العبد سواء ، وإذا كان انتهى سقط النهى فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا للملك ، ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدائر الإسلام ليس بسبب الملك وهو سبب للملك ، وهو حال البقاء والأحرار بدائر الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقص ، وإليه أشار بقوله (والاستيلاء بمنتهى فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الأحرار بدائر الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدائر الحرب فصلح سببا للملك * فإن قيل سفر المعصية بقطع الطريق والا باق ضل حتى منتهى عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لا يحصل سببا للرخصة التى هى نعمة وقد جعلتموه سببا ، فالجواب منع كونه منبها عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذ قد لا تنصل) المعصية ، بل يقبل بقصد الطاعة (ويدرك الآبى الأذن) بالسفر من مولا ، فيخرج عن العصيان ، فلا يؤثر هذا المجاور فى كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد ، لأنه من هذه الخبيثة مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منبها عنه (لاؤذى) لقوله تعالى - قل هو أذى - وهو مجاور فى المحل قابل للانتفاك (فاستحب الإحصان ، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما إذا حرم باليمين ثم عطف على قوله إلى حتى قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى الصحيح فيه (لغيره) أى غير المنتهى عنه ، والا لم يشرع قطعيا (ولا يتنهض) المنتهى عنه الشرعى (سببا للنعمة) إذا رتب الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنتهى عنه (لغيره) أى المنتهى عنه (أيضا كمنكاح المحرم) فإنه فصل شرعى عقل قبحه : لأنه طريق القطيعة للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتثال بالاستقراض وغيره (لغيره) أى من المحل (لنكاحه) (صار) نكاحه باليمين (عينا ، فصح لغيره فبطل) بقوله إذا رتب إلى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهى فى الشرعى لغيره ، وقوله أيضا إلحاق هذه الصورة بلحس المذكور (ثم الإخراج) عن محلة إنكاحه (ليس) وإنما على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللازم (لما مهدته من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى لنكاح (حكما إلا الحلق فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو

التحريم المؤبد فكأن المنهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة مثله) أى لاتقاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فصح لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (فى الأوقات المكروهة لكن الظن المقتم) أوجب خلافه إشارة إلى ماسبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة فى الأوقات المكروهة على ظنهم : أى الخفية ، فانهم حكموا بصحتها مع انتهى المحرم ، وألوجب لكراهة التحريم للحدوث المذكور فيها سبق ، وذلك لأن مقتضى النهى التحريم المناق للجاوز * (وروى عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والبرائة تقوى هذه الرواية ، فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع على المنهى عنه حكما يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا فى عينه كالبيع) الفاسد فى وقت النداء للجمعة (على ما تقدم فينقد سببا) لحكمه كالملك (فظهر أن الاختلاف) فى المنهيات الشرعيات من حيث الاتهاض سببا وعدمه (ليس مرتباً على أن النهى عن الشرعى يدل على الصحة) للمنهى عنه كما هو معزى الى الحنفية والا لما اختلفت فى انتهاضها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكرتم تنهض الا وانتهض (وقولهم) أى الحنفية النهى فى المشروعيات (يدل على مشروعيته) أى الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه إنما يفيد صحة الأصل) أى أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أى فى كون الأصل صحيحا (لأنه) أى الأصل (غير المنهى عنه) الذى هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهى عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله (صحته) أى الأصل (بوصف يلزمه) أى الأصل ، لا يقال دل على صحة الأصل ، والوصف الملازم لا ينفارق الأصل فى الوجود فلا ينفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحا ، وبالنظر إلى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لقائه ، والله أعلم .

تم الجزء الأول

ويليه الجزء الثانى ، وأوله : الفصل الخامس فى المنفرد باعتبار استعباره

فهرس

الجزء الأول

من تيسير التحرير

للعامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بلد شاه

محققة

٢ خطبة الشارح

٤ خطبة المصنف

٨ المقدمة وفيها أمور : الأول في تعريف علم الأصول

١٨ الثاني موضوعه الدليل السمي الكلي

٢٤ الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر

٢٥ تعريف العلم عند الأصوليين

٢٦ تعريف الظن والشك والوهم والتقليد

٢٨ تعريف العلم بغير ماسبق

٣٣ تعريف الدليل عند الأصوليين

٣٤ تعريف الدليل عند المنطقيين

٤٦ استمداد علم الأصول

٤٩ المقالة الأولى في المبادئ اللغوية

٥٩ تقسيم اللفظ الى مستعمل وغيره

٦٦ الفصل الأول

في اقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق اولا

٦٨ مسألة لا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره

٧٢ » الوصف حال الاتصاف حقيقة

٧٣ المجاز يصح في الحال فيه مطلقا

٧٩ الفصل الثاني

في قسم المفرد باعتبار الدلالة وظهورها وخفائها وفيه قسميات :

التقسيم الأول باعتبار الدلالة نفسها

٨٣ الدلالة الضرورية تنقسم إلى أربعة أقسام

٨٦ قسم الدلالة اللفظية إلى أربعة أقسام

٩٨ مفهوم المخالفة وقسيمه

١٠٠ مفهوم الشرط والغاية والعدد

١٠٢ الخلاف في إضافة إنما الحصر

١٠٥ دليل القائلين بمفهوم المخالفة

١١٣ الرد على القائلين بالمفهوم

١٣١ مسألة من المفاهيم مفهوم القلب

١٣٢ النفي في الحصر بآما لغير الآخر

١٣٦ التقسيم الثاني للفظ باعتبار مراتب دلالاته في الظهور

١٤٤ تنبيه قسم التأويل

١٥٦ التقسيم الثالث للفظ باعتبار خفاء دلالاته

١٦٥ جوت عدة الشافعية باتباع المجمع في مسائل

١٦٦ الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان

الثانية لإجمال في : وامسحوا برؤوسكم

١٦٩ المسئلة الثالثة لإجمال في رفع عن أمتي الخطأ

» الرابعة لإجمال فيما ينفي من الأفعال الشرعية

١٧٠ » الخامسة لإجمال في اليد والمقطع

١٧٢ » السادسة لإجمال فيما له مسميان : لغوى وشرعى

١٧٣ » السابعة إذا حل الشارع لفظا شرعيا على آخر

١٧٥ » الثامنة إذا تساوى المطلق لفظا لغويا ولغويين

١٧٥ الفصل الثالث

اللفظ بالمقايضة إلى آخر إما مرادف الخ

١٧٦. مسألة للترادف واقع خلافاً تقوم

» يجوز إجماع كل من المترادفين بذكر الآخر

١٧٧ » ليس الحد والمحدود من المترادف

١٨٠ الفصل الرابع ، وفيه تقاسيم

التقسيم الأول للفظ باعتبار معناه

١٨٣ » الثاني مدلوله إما لفظ كالجمل والمجرأ الخ

١٨٥ » الثالث قسم نفي الاسلام للفظ بحسب اللغة والصيغة الى قسمين

١٨٦ » الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد

١٩٠ تعريف العام

التقسيم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له وفيه أبحاث

١٩٤ البحث الأول هل يوصف بالعموم المعاني كاللفظ

١٩٧ » الثاني : هل الصيغ من أسماء الشرط الخ

٢٠٥ » الثالث ليس الجمع للنكر علماً

٢٠٩ تنبيه لم تزد الشافية في صيغ العموم على إثباتها

٢٢٩ مسألة ليس العام مجلاً خلافاً لعامة الأشاعرة

٢٣٠ » قل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن التخصيص

٢٣١ » صيغة جمع المذكور هل تشمل النساء وضماً

٢٣٥ » هل المشترك علم استغراق في مفاهيمه

٢٤١ » المتضمن ما استدعاه صدق الكلام

٢٤٧ » هل الفعل المثبت علم أم لا

٢٥٠ مسألة قيل في المساواة في : لا يستوي أصحاب التارو وأصحاب الجنة يدل على العموم

٢٥١ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه قد نصب فيه خلاف

٢٥٢ » خطاب الواحد لا يعم غيره لغة

- ٢٥٣ مسألة الخطاب الذي يعم العبد لغة هل يتناولهم شرعا
- ٢٥٤ » خطاب الله العام شمله صلى الله عليه وسلم لإرادته
- ٢٥٥ » الخطاب الشفاهي ليس خطابا لمن بعدهم
- ٢٥٦ » المخاطب داخل في عموم خطابه عند الأكثر
- ٢٥٧ » العام في معرض المدح والقم يعم
- ٢٥٨ » مثل أخذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع
- ٢٥٩ مسألة إذا عمل الشارع حكما بطله عم في محله بالقياس
- ٢٦٠ » الاتفاق على عموم مفهوم للواقعة دلالة النص
- ٢٦١ » قالت الحنفية يقتل المسلم بالذبي فروعها
- ٢٦٢ » الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا
- ٢٦٣ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على التخاص واقع
- ٢٦٤ » الخامس يرد على العام التخصيص
- ٢٦٥ مسألة الاتفاق أن ما بعد الإخراج من حكم المصدر
- ٢٦٦ تنبيه جواز ما لا يدخل تحت الكيل فله بحسنه متفاضلا عند الحنفية
- ٢٦٧ مسألة يشترط في الاستثناء الاتصال بالاعتراف
- ٣٠٠ » الاستثناء المستغرق باطل
- ٣٠١ » الحنفية قالوا شرط إخراج أي المستثنى منه كونه بعضا من الموجب
- ٣٠٢ » حكم الاستثناء إذا تعقب جلا
- ٣٠٣ تنبيه بنى على الخلاف وجوب رد شهادة المحدود في قنف عند الحنفية
- ٣٠٤ مسألة إذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور
- ٣٠٥ » قال الجمهور العام المتخصص بمجمل ليس حجة
- ٣٠٦ » القائلون بالتميز خصوا به العام
- ٣٠٧ » العادة العرف الصلي تخص عند الحنفية
- ٣٠٨ » أفراد فرد من العام يحكمه لا يخصه
- ٣٠٩ » رجوع الضمير إلى البعض ليس تخصيصا

- ٣٢٩ مسألة يجوز التخصيص بالقياس
- ٣٣٦ » الأكثر على أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نفسه
- ٣٣٥ » إذا اختلف حكم مطلق ومقيده لم يحمل الضرورة
- ٣٣٤ » مبحث الأمر لفظه حقيقة في القول المخصوص
- ٣٤٩ » صيغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور
- ٣٤٥ » صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة
- ٣٤٧ » لاشك في نادر كون الصيغة في الإباحة والتدب مجازاً
- ٣٥٩ » الصيغة باعتبار الهيئة لمطلق الطلب
- ٣٥٥ » صيغة الأمر لا تختمل التعدد المحض
- ٣٥٦ مسألة الفور ضروري للقائل بالتكرار
- ٣٦٥ تنبيه قيل مسألة الأمر للوجوب شرعية
- ٣٦٩ مسألة الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به
- » إذا تصاب أمران بتماثلين في قابل للتكرار
- ٣٦٢ » اختلف القائلون في الأمر النفسي
- ٣٧٣ الأمر يقتضي كراهة الضد
- ٣٧٤ النهي طلب كف عن فعل
- ٣٧٦ مسألة : الأكثر إذا تعلق النهي بالفعل كان لعينه مطلقاً
- ٣٨٣ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها الخ
- ٣٨٤ المختار أن الغصب عند القوات سبب الضمان

{ تم }

اصلاح سهو مطبعي

صفحة	مطر	خطأ	صواب
١٩	٢٨	السمي	السمي وأعراشه
٢٥	٢٣	المشيرة	المثيرة

نيسير الخبير

شرح

السلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأ مير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمه الله ورضع بعلومهما آمين

الجزء الثاني

طبع بطبعة

مُصْطَفَى الْبَابِي الْحَلَبِيِّ وَأَوْلَادِهِ بِمُحَمَّدٍ

عاشرة محمدين عمران

رمضان سنة ١٣٥٠ هـ رقم ٤٥٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حقّ : اذا ثبت ، أو مفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبتته : فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة ، وللتأنيث عند السكاك : أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكلمة غير مجرأة هي عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهي اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ما وضع له (عليه) فليستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (في عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، نخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، وقوله فيما وضع له المجاز واللفظ كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فالدعاء شرعية في الأركان المخصوصة (وعرفية عامة) بأن يكون يكون أهل العرف العام (كالدابة) في ذوات الأربع والخلف (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فإن أهل العربية وضعوه لها (والقلب) كجعل المحاول علة وعكسه فإن الأصوليين وضعوه له (ويدخل) في الحقيقة اللفظ (المقول) وهو (ماوضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعاً (له أولاً) وسيأتى تفصيله (والمرجّل) وهو المستعمل في وضعى لم يسبق بآخر (والأعم) للمستعمل (في الأخص) كرجل في زيد) قل عن المصنف أنه قال : لأن الموضوع للأعم حقيقة في كل فرد من أفراد كالانسان في زيد ، لا يعرف القلماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

يجعل خصوص عوارضه الشخصية مراداً مع المعنى الأعم ، فيكون مجازاً ، أولاً فيكون حقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان : يا من صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولاً) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الأمدى وغيره (تخلّ بكمه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكرنا من أن اللفظ موضوع بلزاه المعنى المجازى وضما نوعياً لكنه وضع ثانوى ولا بدّ له من تقدّم وضع عليه فذكر أولاً ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للشرك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاء أولية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، وكذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضع لفظه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمل فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (وبلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادّعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملاً فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) إليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادّعاء) كما سيوضح قريباً وقد يتدبر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أوحقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفضل : أما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ما وضع لها فيها من التعدى من محلها الأصلى . أو سمى مكان سميت به لكونها محل التعدى للمعنى الأصلى أو من جعلت كذا مجازاً الى حاجتى أو طريقاً لها ، على أن معنى جزاء المكان سلكه ، فإن المجاز باعتبار معناه الأصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (المناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

المحل واردة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدد) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) في تعريفه هو (ما لم يستعمل للمعنى) كالكاف في كئله، لأن المعنى ليس مشله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقة ولا مجازاً) لأن الاستعمال في المعنى مأخوذ في كل منهما (ولما ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيد قبل لازائد) في كلام العرب، فالمراد بنى الزيادة نفي كونه لقوا لافائدة له أصلاً في المعنى، وبإثباتها عدم استعماله في معنى حقيقة أومجازاً، فلا تدافع بينهما، ثم أشار إلى المعاهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه للمعنى التأكيد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز بين معناه المشهور وبين التأكيد (فكل ما استعمل زائداً مشترك) بين التأكيد وغيره (وزائد باصلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة، وصراهم من الزيادة عدم إفادته غير التأكيد، لعدم إفادته مطلقاً، فانه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون قاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ما وضع له، بل هي لام الفرض، فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بلزاه معان كثيرة كقوله: وضعت كل اسم فاعل بلزاه ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدث وقوله (كلية) صفة كاشفة، لأنه لا تكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو في المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناسر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعى خاص) معطوف على قوله قاعدة: أى الفرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بلزائه بخلاف الأول، فان الفرض منه إعادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصى، والأول) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوم كلياً يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأول * (وينقسم النوعى الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعاً، لأنها قضية كلية وألف موضوعها جزئيات: أى أفراداً هي ألفاظ مخصوصة، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالاً (بنفسه) فهو القسم المنبأ اليه بقوله (وهو) ما يدل إلى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله: وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاستنادية، وهذه للنسبة الإضافية إلى غير ذلك (والتصارييف) أى وقواعد متعلقة بالتصارييف، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالتمل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) إلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى ما يدل بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع: كل مفرد

بين سماء و) بين (غيره) من المعاني المناسبة له أمر (مشترك) يعني علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشارك ، ثم فسر اعتباره لتلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب للنسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معنية لتلك المعنى (ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأولين) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأول (مجاز فى الثالث) النوعى الدالّ حزقى موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون قيد) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حدّ الحقيقة ، وقاله المحقق التفتازانى (ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثلث والمصغر) وكل ما تكون دلالاته بحسب الهيئة لا للمادة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشئ الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يسمّ الأولين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظاهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعاً (لفظ) لسماء الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعاً (لمعنى نوع العلاقة) أى لمعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين ما ينقل الذهن بواسطة عن المعنى الحقيقى إلى المجازى ، وهى فى الأصل ما يتعلق الشئ بغيره ، وأما افتتاحها فهو تعلق الخضم بمضمونه ، والمحبة بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى الوسط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خسة : (مشاهدة صورية) بين محلّ الحقيقة والمجاز (كإنسان للفقوش) أى كشبهة الإنسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشاهدة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثوب بمحل الحقيقة ، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجلالة : فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأشد) فإنها صفة مشهورة له (بمخلاف البحر) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبحر للاشتراك فى البحر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى بلمع الاستعارة (فى عرف) لأهل علم البيان وإن كان كل مجاز فيه استعارة لفظ من محله الأصلي بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيها شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة : وكثيرا ما يطلق على استعمال المشبه به فى المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسل (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيق) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال المتكلم (كأتوا البتة) أموالم ، فاتهم موصوفون باليتم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق الإتياء بهم : بل هم بالقون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لمنه ، فالمعنى المجازى للإتياء نظرا إلى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتم قبل زمان الحكم بالإتياء ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأول) أى كون المعنى المجازى (أيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى يتحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقالت قبلا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتل (حيا) يصير قبلا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظهر هذا الكلام أنه لابد من الصيرورة إليه فلا يكتفى بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم بكنى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كصبرت خرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثوبتا (بالقوة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لا يازم من مجرد الاستعداد الحصول والمنقضة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء لا يتزعم استعدادا فى نفس الأمر لا يلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأول : بل الاستعداد أعم (فهو) أى اعتبار تحقق الصيرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لالأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية لتتق عرطا باتفائه) أى كون الشيء جزءا للشيء الذى يفتق عرطا باتفائه ذلك الجزء ، وإنما قال عرطا ، لأن اتفائه المركب من الشيء وغيره باتفائه ذلك الشيء ضرورى غير أنه لا يقال عرطا باتفائه بعض الأجزاء اتق ذلك الشيء كما إذا اتق ظفر زيد مثلا لا يقال اتق زيد عرطا (كلربقة) فاتها جزء للذات وهى تتق باتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة

لغات كما في قوله تعالى - فتحرير رقية - (لا الظفر) أى وليس النظر بالنسبة إلى الذات
 كذلك لما ذكر فلا يصح إطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل في الجزء) فإنه يصح
 مطلقا ، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه الثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على
 الجزء (العام لفرد) أى ذكر العام لإرادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس)
 بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجى كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين
 وابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي ، وما قيل من أنه من باب الكل والجزئى لامن باب
 الكل والجزء مدفوع بما ذكر في أول مباحث العام (و) منه (قلبه) أى إطلاق فرد من العام
 على العام نحو (علمت نفس) فإن المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة
 الجزئية الذهنية (كالقيد على المطلق كالشفر) بكسر الميم ، وهو شفة البعير (على الشفة
 مطلقا ولا اجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الإطلاق والتقييد (صح) إطلاق
 المشفر على شفة الإنسان (استعارة) إذا قصد تشبيهها بمشفر الأبل في اللفظ كاصح أن يكون مجازا
 مرسلان من باب إطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى الإطلاق المطلق على المقيد هـ (والمراد
 أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز
 لبعض المتأخرين (مستحدث ، واللفظ) فيه جاء (من ظرف) أن المراد بوقوع (الاستعمال
 فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكل (لا في) أفراده (فاستعماله في فرد المسمى
 من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر ، وهو الشخص والمركب
 مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له ، فيكون مجازا (ويلزمهم أن أنا) حال كونه صادرا (من
 متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لهذين مجاز) خبران ، لأن كلاهما موضوع لهذين
 كلتي فاستعماله في جزء من حيث إنه جزء استعمال في غير ماوضع له ، وعلى هذا رأى المتقدمين
 وأما على رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكل فموضع علم
 لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما ، والموضوع له خاص على ماحقق في موضعه (وكثير)
 معطوف على محل اسم أن المتقدم اللبني ، وذلك كسائر المضمرات والوصلات (والاتفاق) أى
 اتفاق المتقدمين والمتأخرين (على فيه) أى نفي كون استعمال المذكورات في الخصوصيات
 مجازا ، أما في المبهات على رأى المتأخرين فظاهر ، وأما على رأى غيرهم فلما يشير إليه بقوله
 (قائما هو) أى استعمال المطلق في فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث ، و) من المجاورة
 (كونهما) أى الحقيقي والمجازي (عرضين في محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة في العلم
 بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام

وزيره (فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدثين : لكنهما مقشاهن في قاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى علقين متشابهين (كلواية للزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل الزادة : أى المزود الذى يحمل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الهابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لا تكون الزادة إلا من جلدين تأنم بجمل ثالث بينهما لتسع وجعها المزود والمزاید ، وأما الظرف الذى يحمل فيه الزاد فهو المزود وجعه المزود (وكونهما) أى الحقيق والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للسبب) نحو : رعبنا الفئث مرادا به النبات الذى سببه الفئث (وقبه) أى إطلاق اسم السبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص السبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض المهلك) (والتبث على الفئث) (والاختصاص بحسب الأغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والتبث قد يثبت بدون الفئث (والملازم على اللازم كنقطت الحال) أى دلت فان النطق ملازم الدلالة وقبه كشد الأزار لا يعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شتوا ما زرعهم * دون النساء ولو باتت بالظهار

(أو) متلازمين (خارجيا : كالفائض على الفضلات) لأن الفاض وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازاتها (وهو) أى إطلاق الفاض عليها (المحل) أى إطلاق المحل (على الحال ، وقبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى - وأما الذين ابضت وجوههم (ففى رجة الله) - التى هى الجنة التى تحمل فيها الرجة (وأدرج فى) التجاور (الفئثى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان النهن ينقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (باستناع إطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التصايف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجيا (وإما هو) أى إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة التناسب لتفليح) أى اتيان بما فيه ملاحظة وظرفافة (أو تهكم) أى سخريه واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الفرض منه مجرد للملاحه ، لا السخرية فتمليح ، والافتسك (والبصير على الأعشى) وهو صالح للكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له مبراعته باسمه ذكر المعنى المجازى مبراعته بسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سبعة سيخ) أطلق السبعة على الجزاء مع أنه جسن لوقوعه فى محبتها ، وقد يقال انما سمي جزؤها سبعة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى

هذا ليس عما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والقصر من العلاقة متف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أى اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما) أى الزيادة والقصر (مجاز) لعدم استعماله فى غيرهما وضع له ، والعلاقة المشابهة فى التعتى من أمر أصلى الى غير أصلى (وبجمعها) أى العلاقات (قول نحر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى ، لثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو ما بين الصورتين ولما بين المعنيين (زاد) نحر الاسلام فى نسخة (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاندخله شبهة الاتحاد) بين طرفى الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية ، حتى يقال للجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب) . قال المحقق التتازانى : ولما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فإلمأ أحدًا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (فى العمرين) لأن بى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المقلب) أى تعيين كون المقلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاعتين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للحنة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يفرام ما هو أعلى فى وجه التشبه عما هو أدنى فيه (د) العلاقة (فى القمرين الاضاءة ، والخصوص) أى وخصوص المقلب وهو تخصيص لفظ القمر ، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى منكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أى الخافق موضوع (للضدين وقد قل) كونه لهما . قال ابن الكيت : الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفقان فيهما : أى يضطربان وهو معنى ما قيل هما الهوا آن المحيطان بجاني الأرض جيما . وقال الأصمى : هما طرفا السماء والأرض ، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب ، من خنفت النجوم اذا غابت ، لأنه تخفى منه الكواكب فلع قد غلب أحدهما على الآخر .

(تنبيه : يقال) أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى ، فطلى الاسناد) أى يقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (اقرب) من اطلاقهما على الاسناد ، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجلة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ، واسم التفضيل والظرف (لما) أى شيء (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشيء : كالتفاعل فيما بينى له والمفعول فيما بينى له ، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائما به ووصفا له وحقه أن يسند إليه سواء كان باختياره كضرب أولا كأت (عند المتكلم) متعلقه : أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه ما بينهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له فى نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لا حاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المعرف) على صيغة المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وإنما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دل عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، وإليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشيء آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الأمر ، وإن كان فى ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شيء : وهو أن نحوز به انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والساكا كى أنه حقيقة لا تدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجلة التى أسند فيها الفعل أو معناه (الى غيره) أى غير ما هو له عند المتكلم (لمشابهة الملابس) بين الفعل أو معناه ، وبين غير ما هو له : يعنى يزل غير ما هو له فى موضع ما هو له لكونهما متشاركين فى معنى الملابس : يعنى كما أن الفعل أومأ فى معناه ملابس لما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أو الاسناد كذلك) معطوف على قوله الجلة الخ : أى الحقيقة لما أن تفسر بالجلة المذكورة ، ولما أن تفسر باسناد الفعل أو معناه الى ما هو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والأحسن فيهما) أى فى تعريفى الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر الى ما هو له عند المتكلم ، وأولى غير ما هو له عنده لمشابهة الملابس (ونسبة ليدخل) المركب (الاضافى) فى نحو (انبات الربيع) فانه لا يدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد فيه ، ومنه - شقاق بينهما - وسكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامة وغير التامة بخلاف الاسناد ، وإنما قال الأحسن ، لجواز حل الاسناد على المعنى الأعم وإن كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامتساح فى الاصطلاح ، وزاد الساكا كى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينقض بما اذا قصد التسكيم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ما هو له عنده من غير ملاحظة الملابس المذكورة فانه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهة الملابس * ولا يخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن

الحاكم بأنه ثابت في محله أو محال عنه إما هو العقل لا الوضع كما في لغويين (وجه الأقرية) أي أقرية اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أي الوصف بهما (لفظ) يعني قد استقر في الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للركبي) أي للمعنى التركيبي وضعا (توعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا في هذا الوضع : يعني أنه كلف (بدل أفراد) يعني أن المركب المذكور كلف ، وكل مركب خاص فرد من أفرادهِ وكذلك المعنى التركيبي ، والمقصود وضع كل مركب خاص بآراء معنى تركبي خاص ، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن ، فجل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الكلي وآلة ملاحظة المعاني التركيبية عنوانا آخر مثله ، فوضعوا ذلك لأفراد هذا ذصة واحدة ، فصار هذا الوضع الكلي الاجالي بدل وضع الأفراد للأفراد تفصيلا (بلاقرينة) متعلق بالوضع المذكور : أي وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبي بنفسه بلاقرينة ، وفي نسخة الشارح تدل أفراد بلاقرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهى) أي تلك المركبات من السمتة فيما وضعت لها بلاقرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أي في معنى غير ما وضع له حال كونه متلبا (بها) أي بالقرينة (فمجاز) أي فذلك المركب مجاز (د) يسمى (الأولان) أي الحقيقة والمجاز في المفرد (لغويين تعميما لغة في العرف) بأن يراد بها معنى عام يتحقق في عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم إنما هو في العرف (وتوصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة حقيقة ونسبة مجازية (لنسبتها) أي لأجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لا يظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمرة إلا أن يقال : المراد بهما ههنا غير ما أريد بهما أولا : أي الثابت في محله والمجاوز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص الى الأعم (واستعمده) قال الشارح : أي المجاز العقلي والأولى : أي وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان : جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسد ، والمجاز لا يستحق الا عند اختلاف الجهتين ، وفي الشرح العنصدي : فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو أحيانا اكتحال بطلعتك : أن المجاز في الاسناد فان موجد الشرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحدة لا يتخلل بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال الحق التفتازاني في حاشيته عليه في منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الابعابر المفردات ، وهذا حق في مثل : شابت لمة الليل ، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا يجاز في شيء من مفرداته وبالجملة المركبات موضوعة بلزاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها خفائقي والافجذرات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ما هو له فاسنده الى غير ما هو له مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللفظة لا ينافي ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محله في المبني للفاعل ومتعلقه في المبني للفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفي غير ذلك مما يباهه الابتأويل ، ولهذا قال الشارح الحق والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادي فيكون أثبت مجازا عن تسبب في الانبات ، وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جد جدّه ، وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذ لا يمنع اتحاده) أي الاسناد (بحسب الوضع) القوي (اتصافه) أي الاسناد (عقلا الى ما هو للمسند اليه) فيكون حقيقة (د) الى (ما ليس له) أي للمسند اليه فيكون مجازا (ثم لا يمنع) (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ما هو له حقيقة ، وإلى غير ما هو له مجازا (والطرفان) أي المسند والمسند اليه ، أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي (حقيقان كأشباب الضمير البيت) أي وأثنى الكبير كركر الفداء وصرّ العشي ، فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل في حقيقته (أو مجازان كأحياء) كتحلى بطلعتك فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية (أو أحدهما) نحو أحياء الربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضي الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكما البحر القياض الكعبة : يعني الشخص الجواد وحكما مستعمل في حقيقته (وقد يردّ) للمجاز العقلي (الى التجوز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبه) الى المسند اليه قرينة صارفة عن كونه مسندا الى ما هو له قرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفه أو متعاقبه في نفس الأمر ، والرادّ هو ابن الحاجب (وإلى كون المسند اليه استعارة بالكنية) معطوف على قوله الى التجوز ، والتقدير وقد يردّ المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكنية على ما هو مصطلح السكاكي ، واليه أشار بقوله (كالسكاكي) أي كذا السكاكي (وليس) الردّ الى كونه استعارة بالكنية على اصطلاحه (مفتيا) عن الرادّ شيئا فيما هو

بصدده من رد الاسناد المجازي الى الحقيق (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بإدعائه) أى بإدعاء كون المشبه (من أفرادها) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنية في أنشئت المنية لأطفالها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدعى دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بإدعاء سببيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هوله) عند التسليم الى كونه الى من هوله : فان نسبة انساب الأطفال الى المنية لاتصير نسبته الى من هوله بمجرد أن يدعى لها السبعة : لأن السبع الادعائى ليس بسبع حقيقى ولا يصير نسبته الى ما هوله الا بكون المنية سباعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولاً لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر إنما كان في النسبة والمركب ، وهما إنما هو في الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه الى غير ما يقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقى ، فشبه تابس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهي أن يستعار الدالة على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة هيئة أخرى منتزعة من أمور أخرى كما اذا شبت هيئة تردد المعنى في حكم بهيمة تردد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المعنى تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس في شيء من هذه المفردات تجوز ، وإنما وقع التجوز في مجموع المركب الدال على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة في كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدل على أن التجوز إنما هو في اللفظ المركب ، والكلام في اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلى بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلى * قلت ما ذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ما ذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز في الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال في المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلى هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلى فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقلوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلي في الهيئة المذكورة (هنا) أى في محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار في هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (ببعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فإنما هي) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية للتسليم (قد

يصح الكل في مادة واحدة (وقد لا) يصح الكل في مادة واحدة : بل يصح البعض دون البعض (فلا حجر) في اعتبارها عند وجود ما يصحح ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشف التجوز في قوله تعالى - ختم الله على قلوبهم - من أربعة أوجه .

مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ما علم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك مناسبة بين الشرعي واللغوي فيكون متقولا ، أولا فيكون موضوعا مبتدأ (بل) الخلاف (في أنها) أي الأسماء المستعملة لأهل الشرع في معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعاني ، فهي في مخاطبتهم تدلّ عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فأما استعمالها فيها مجازا عن معانيها اللغوية بمجوعة القرائن فلا تحمل عليها الا قرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ في كلامه على تلك المعاني بلا قرينة (فالجهور) أي قال جمهور الأصوليين الواقع هو (الثاني) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (ففيه) أي فعلي المعنى الشرعي (يحمل كلامه) أي الشارع إذا وقعت مجرّدة عن القرائن (والقاضي أبو بكر) الواقع هو (الأوّل) أي أنها حقيقة عرفية للفقهاء لا للشارع (فعلّي اللغوي) يحمل كلام الشارع إذا لم يكن صارف عنه ، وإليه أشار بقوله (الاقربنة) صارفة عن اللغوي إلى الشرعي . قال الشارع : قال المصنف • فإن قلت كيف يتفرّع الجدل على المعنى اللغوي الحقيقي على كونها مجازات • قلنا : معناه أنها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوي عند علمه انتهى • قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطّباب ، وقيل مراده أنها تستعمل في الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرها فتكون خارجة عن الصلاة شرطا • ولا يتخفى بعده (وفيه) أي فيما ذهب إليه القاضي (نظرا لأن كونهما) أي الصلاة مثلا موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعا (في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قبل التشكيك ، وأشهر) معطوف على قوله لا قبل فهو خبران : يعني أن أحد الأمرين متحقق بلا شبهة : إما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازا في الأفعال أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أي القاضي والجمهور (يقتضونه) أي المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوي في كلام الشارع عند القرينة (فما قيل) قائله البضاوي (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت بمعنى في لفظ الشارع) لاموضوعت مبتدأة ليس قولاً

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لاشك في حصول الاشتهار بعد تجوز الشارع (وقول غير الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سمي بها عبادة معلومة) مجازاً (لأنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفاته كآله قال الله تعالى - أقم الصلاة لذكرى - أى لتذكرنى فيها لاشتغالها على الأذكار الواردة في أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازاً من إطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازاً فهو ياهجرت حقاقتها : أى معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهباً آخر كالبديع (أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومضلوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نم لابد أولاً) أى في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فقدار التوجيه) في محل الاشباه (على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لابد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) في هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأول) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أى الشرعى (من اللفظ أبداً الالبدليل) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمارة نسخ إرادة الأول : وهو معنى النقل (والاستدلال) للختار كافي المختصر والبديع (بالقطع بأنها) في الشرع موضوعة (للكمات وهو) أى القطع بأنها في الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لايفيد) المطالب (لجواز) كونها في الأصل مجازاً فيها ، ثم (طروء) أى القطع بذلك (بالشبهة) أى بشبهة التجوز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلا قرينة فيصير حقيقة (أو يوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قلوا) أى القاضى وموافقوه (اذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلاً باقية (في اللغوية والزيادات) التي جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعاً وهذا) الدليل جار (على غير ما حورنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (في حقاقتها اللغوية) وههنا النظر فيه وذكر الأبهري أن القاضى قولين : أحدهما ما حوره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قل : وأما القاضي فاستمر على لجاج ظاهر قال : الصلاة الدعاء والمسعى بها في الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام * (وأجيب باستلزامه) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا) قرينة (دعاء) لاقتراضه (أي الدعاء) (بالذات و) باستلزامه (السقوط) بها عن النية (بطل الشرط) أي بمجرد أن يضل الشرط من غير فعل الركن (مطردا) أي دائما (في) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو الدعاء وإتقيد بالنفرد ، لأنه إذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكي هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيه نظر ، إذ مجرد الطلب إذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يدل عليه لا يقال انه دعاء (ثم لا يتأتى) هذا التوجيه (في بعضها) أي في بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لفة الخفاء والزيادة ، وشرعا عليك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على البناء ويجعل المذكور شرطا كما لا يخفى * (قالوا) أيضا (لوقلها) أي الشارع الأسماء عن المعاني اللغوية الى الشرعية (ففهمها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لأنهم كفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (قل) الينا لأننا مكلفون بها أيضا (ولزم تواتره) أي النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والامساك وقع الخلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أي الصحابة المعاني الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني الشرعية أيضا منها (وبعد حصول المقصود) وهو الفهم (لا يلزم تعيين طريقه) أي طريق المقصود من التفهيم قصدا بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أي تعيين طريقه (جاز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أي بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أي للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لسماء ، بل إذا ردد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويعتبطونه (أو) أن يكون (أصله) أي أصل التفهيم (بإخباره) أي الشارع (ثم استغنى عن إخبارهم) أي إخبار الصحابة (لمن يلهم) عن تلقى عنهم (أنه) أي الشارع (أخبرهم) أي الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن إخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يلهم مفعول زل إخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثاني : يعني لا يلزم على الصحابة أن يخبروا من يلهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يلهم فهموا من استعمالهم وضما كما يفهم الأطفال من غير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو بإخبارهم بالوضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يستوعبوا خبر الشارع إليهم في مثله ، وفي قوله (لحصول القصد) إشارة إلى دفعه ؛ يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقرآن كالاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثاً (لوقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية إلى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة إليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربياً) لاشتغاله على غير العربى ، فإن المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى - إنا أنزلناه قرآناً عربياً - * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزه) وبصيرها (مجازات لغوية) إذا كان التخاطب بلغة العرب فإن العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيه (ويكفى فى العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعة للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما يبينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعتدلة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخل) كونها غير عربية (بعريته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله إنا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككاه) أى كما يصدق على كاه (كالسلسل) فإنه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن قرأ جزءاً منه حث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولأرب فى عريته (بخلاف) نحو (المائة والريغ) مما لا يشارك الجزء الكل فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والريغ على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إما يتم إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سمو قسماً من) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو مادل على الصفات المستبعدة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقاً) أى اعتباراً اتفق عليه المذاهب (كالإيمان ، والكفر ، والمؤمن ، والكافر) بخلاف الأفعال (أى ما هى من فروع الدين كاتعلق بالجلوح فإن فى اعتبارها فى الدين خلافاً) كالصلاة والمصلى ولا مشاحة (فى الاصطلاح) * (ووجه المناسبة) فى نسبة ما ذكر دينية (أن الإيمان) على قولهم (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم بحججه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع الأمور والمهميات قوله تعالى - وذلك دين القيمة - بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى - وقيموا الصلاة وآتوا الزكاة - بدقوله - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين -

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالاً وتفصيلاً ، فإن يبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف إلى المعرفة قيد العموم ، ويقنوا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، وإليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أى الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعاً بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (في اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أى الايمان (وعلى) رأى (الخوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافراً : فكلمنا زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولا يلزم من نفي ذلك) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (فيها) أى الحقيقة الدينية : لأنه لا ينفي ما يصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفي) في وجه التسمية (أنها) أى الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه) أى التصديق فظهر أن الكلام في ذلك (أى في نفي كون الأعمال من الايمان مع أنه) أى الكلام في ذلك (يخرج) من فرق الأصول (إلى فرق آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصول : بل اصطلاحى و) ان الكلام في ذلك كلام (في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد فيها : فعل المحقق تركه) . قال الشارح وفي هذا تعريض بان الحجاب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان (حجة)

(كما يقتضيه) المعنى (الشرعى في لسانه) أى في خطاب أهل الشرع (على ماسلف) أى القنوى (كذا العرف في لسانهم) أى أهل العرف خاصة كل أو علما قدّم على القنوى (فلو حلف لاياً كل يميناً كان) المحمول عليه (ذا القنصر) في المبسوط فهو على يمين الطير من السجاج والأوز وغيرها ، ولا يدخل فيه يمين السمك إلا أن ينويه : لأننا نعلم أنه لا يراد به يمين كل شيء فإن يمين الدود لا يدخل فيه : فيحمل على ما ينطلق عليه لعموم اليمين ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أى يمينه فترجع على كون اليمين محمولا على ذى القنصر ، وذاك مفرّع على تقديم العرفى : فليعلم أن الرداد دخوله فيها إذا كان عرف خطاب الخائف بحسب معتادهم في الاطلاقات ما يمين يمين النعام ، وأما إذا كان العرف مأخوذاً من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعريف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لاياً كل

(طبيخا فما طبخ من اللحم في الماء ومرقه) إذا كان المتعارف بينهم ماذ كربحيت لا يفهم في إطلاقاتهم غيره بخلاف ما إذا كان المتعارف ماعو أعم من ذلك فانه بحث على ذلك التقدير بأكل كل ما يؤكل عادة في الطباخ سواء كان من اللحم (أو) غيره أولاياً كل (رأسافا يكبس) في التناير عرف الحالف وبيع مشويا من الرموس (بقرا وغننا) عند أي حنيفة آخرأ لأنها المتعارف في زمنه آخرأ لاغير ، وإبلا أيضا عنده أولا إذ كان متعارفا لأهل السكوفة ثم تركوه (ولو) معروف الغنم فقط تعين) محلا لإطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف : فالخلاف خلاف زمان لإبرهان (أو) لاياً كل (شواء خص اللحم) فلا بحث بللشوى من البيض والباذنجان وغيرهما : لأن المتعارف يختص به (وقول نغر الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الح خبر المبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ في الإيعان يحمل على ماعو المتعارف في زمن الحالف ، لأعلى ما يقتضيه أصل وضعه أفاد أن نغر الاسلام أراد بما ذكره هذا المعنى فهو مجاز لقوى مهجور الحقيقة ، فصار حقيقة عرفية ، ولا ينبغي أن مجازية ماذ ذكر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف .

مسئلة

(لأنك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لاتقاء جنسهما) أي جنس تعريفي الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضا (في عدم استلزام الحقيقة مجازا) لجواز أن لا يستعمل اللفظ في غير ماوضع له * (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والأصح نفيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامه إياها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تبشير الصبح ، فان هذا مجاز لاحقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعني أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن نفي الوضع لأن ما لا تحقق له لا يصلح لأن يوضع له ، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) إذ الاستعمال في غير ماوضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ماذ كر لا يصلح للاستدلال به في محل التزاع بقوله (والاقتاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى في الوضع الشخصي * (وأيا أن اعتبر المجاز فيه) أى في ثابت لمة الليل (في المفرد) أى في ثابت بأن أريد بالشيب حدوث يياض الصبح في آخر سواد الليل ، وفي لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الفلّس (منعنا عدم حقيقة ثابت أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من يياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية لمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (التزاع) لأنه مجاز عقلى ، والتزاع انما هو في المجازي المفرد * (وأما منع الثاني) أى المجاز في النسبة بأن يقال : لا مجاز في النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق في تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك وأوجعنا فليراجع * (وأيا) وضع (الرجن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فازم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (محازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنيقة في مسيلة الكذاب (رجن البجامة) . وقول شاعرهم : * وأنت غيث الوري لازلت رجانا * فإنه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لا يطلق الا على الله سبحانه ، أو قصم فيه لجأهم في الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رجن في إطلاقه على مسيلة المعنى (الحقيق من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له ما يختص بالاله بعد ما ثبتوا له ما يختص بالأنبياء وهو النبوة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرجن المعروف باللام ، وإنما استعملوه معروفا بالاضافة من رجن البجامة ، ومنكرا في لازلت رجانا ، ودعوانا في المعروف باللام * (قالوا) أى المزهون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة (اتفت فائدة الوضع) وهي الاستعمال فيما وضع له (وليس) هذا (بشيء) يعتد به (لأن التجويز) باللفظ (فائدة لا تستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرد الوضع ، ولا تتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فإذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفي به فائدة للوضع والله أعلم .

مسئلة

(المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراني في الاول) أى اللغة ، وحكى السكي النفي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي ، وحكى الاسنوي عنه وعن جماعة (لأنه قد يفيض الى الاخلال بفرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعني وقوعه يفيض الى الاخلال في الجلة في بعض الصور (لغفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازي ، وما يفيض الى الاخلال لا وقوع له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه في وقوعه (بعيد) لا يشبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعم من له أدنى تمييز مبالغة ، فالنفي لا يشبه على من له أدنى تمييز ولا يصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدوره عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به) أى بوقوع المجاز في اللغة (أثبت من أن يورده مثل) أى القطع الحاصل بوجوده بدون إيراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب إيراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن إيراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفضل التفضيل يلزمه تجاوز الفضل عن الفضل عليه ، وذلك لكثرة وكال ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل الثاني (نفي) وقوع (الاجال مطلقا) في اللغة ، والكتاب ، والسنة للإفضاء الى الإخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف • (و) خلافا (لظاهره في الثاني) أى القرآن . قال الشارح وكذا في الثالث الأئمة غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليه أبو بكر بن داود الأمهاني الظاهري في طائفة منهم (لأنه) أى المجاز (كذب لصدق قبيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه جار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى التقيضان اذا وقع في القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب في حق الله تعالى ، وأما صدق قبيضه فلصدق نفي مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر • (قلنا جهة الصدق مختلفة) فمطلق الاثبات المعنى المجازي ومطلق النفي المعنى الحقيقي . فزيد جار صادق من جهة المعنى المجازي ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقي ولا محذور فيه • لما ذكر أن المجاز صادق أورد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فإذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يصحكون شبهه به متحققا في نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، وإذا صدق كون زيد منعما عليك ، صدق قولك : له على يد (وحينئذ) أى حين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هي مبناه وما له (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلي ليس للحقيقة مثله • (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز في كلامه تعالى (وصفه تعالى بالتجوز) لأن من قام به فعل اشتق له من اسم فاعل واللازم باطل لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقا • (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة متضا بطلان اللازم) إذ لا مانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا لمتضا لللازمة) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لا يقتضى صحة إطلاق التجوز عليه شرعا ، لأن صحة إطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موصوفا لما لا يليق به ، ولفظ للتجوز يورم أنه يتسمح ويتوسع فيما لا يبنى من الأفعال والأقوال ، وهو قص • (ولنا لغة نور السموات) ظن النور في الأصل : كيفية

تدركها الأبصار أولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النبرين على الأجرام الكيفية المجازية لها ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوز بمعنى منور السموات وقد قرئ به ، فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار وبلائكة والأنبياء اذا هم لبور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للربيس الفائق في التدبير : نور القوم ، لأنهم يمتدون به في الأمور ويوجدونها ، فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجود لما عدها الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكرفي الأصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، وإنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزي بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، أو استعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهووان الذي هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء لسيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخييل (وكثير) مما لا يحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل في بعض الأمثلة ، كأن يقال : التور حقيقة هو الظاهر في نفسه مظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازي : المكر إصالة منكروه خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله - أنتخذناهم واولادهم اعداء لانه أن أكون من الجاهلين - لا يدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء يقع الفصل المؤلم ، أو هتك حرمه الشيء ، والسيئة ما يوسوس من ينزل به ، ولا يحجز في شيء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أي قرية بانطاق الله إليها ، فانه كان زمان النبوة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبي عند التحدي واطهار المجزأة ، وفي غير ذلك لا يقع عدة وإن أمكن (وقد مناه) أي يمان ما يتعلق به وإن نط القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفي قولهم كفافها اشطر بأن المراد سؤال الأهل أن جميع الجادات متساوية في الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كنهه شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، ألا ترى الى تعليلهم : أي الظاهرية بأنه كذب ، إذ لا كذب في مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (ثارة بأنه) أي ليس كنهه شيء لنفي التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة في مفهومها الوضعي (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء وذاته فيقال (لا ينبغي لذلك) كذا : أي لك ، قال الله تعالى - فان آمنوا - (بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فلمنى ليس كنهه شيء (وعلمه) أي تعلم هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذ لا ريب في كونه حقيقة في التشبيه ، فإن كان حقيقة في النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أى وإن لم يكن في النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت قبيض مطلوبهم) أى الظاهرية ، وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أى الاشتراك (ممنوع) أى غير واقع علمه والمجاز أولى منه (وثارة) بأن ليس كمثلته شئ . (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (اما لنفي مثل مثله ويلزمه) أى ويلزم (نفي) مثل (مثله والا) أى وإن لم يلزمه (تناقض لأنه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفي مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع التقيضين : اتقاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الأول فلا أنه المنطوق بالمدلول بقوله - ليس كمثلته - وأما الثاني فلا أنه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (اتقى ظهوره) أى ظهور نفي مثل مثله (في اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لا ينفي عادة نظير الشئ الا اذا كان ذلك الشئ معلوم الوجود ، وإعما جعل دلالة ظاهر الانصاف لجواز عقلا نفي نظير الشئ مع كون ذلك الشئ معدوما (وبه) أى يلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفي المثل (يندفع دفعه) أى دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والادافع ابن الحاجب (باقتصائه) أى الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل في مقام نفيه) أى نفي المثل (و) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أى ظهور ليس كمثلته على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أى في اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ما وقع في حواشي المحقق التفاترا (سهو) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضى اثبات المثل في مقام نفيه (واما لنفي شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثاني اعتبر فيه المعنى الكونى * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشئ * أمراذا نظرت فيه وجدته أثبت انسابا الى ذلك الشئ فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشئ كما أشار إليه بقوله (فينتي المثل بأولى) أى بطريق أولى (كذلك لا يخل) فإن مثله من حيث انه مثله اذا اتقى عنه البخل كان ذاته أولى باتفاقه ، وههنا اذا فرض لقائه المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظر ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظر * (ولا شك أن اقتضاء شبه صفته اتقاء البخل) إعما أضاف اقتضاء اتقاء البخل الى شبه صفته ، لآلى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنفي عن شبهه إعما هو مقتضى صفة كمال في ذات الشبه وذلك الصفة شبيهة صفة من قصد اتقاء بخله أصالة فلفهم (أولى) خبر أن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفة اقتضاء البخل (اقتضاء صفة) اقتضاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، وهذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فانظر الجملة اقتضاء صفة مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب إليه سيويه (لكن ليس منه) أى من باب مثلك لا يدخل (ما نحن فيه من نفي مثل المثل) ليتنى المثل ، كلمة من لسان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون ما نحن فيه من ذلك الباب (لم يصح نفي مثل مثل ثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفي مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفي مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فلذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) وقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثل من قيل مثلك لا يدخل ولا يلزم منه عدم صحة نفي ما ذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفي المثل وتارة لنفي مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففى مثلك لا يدخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقريضة دالة على أن المراد نفي البخل عن أضيف إليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثل ان كان العلم بوجود المثل حاصل لم يكن المراد نفي المثل بطريق أولى ، وإن لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفي المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، ثم يتجه أن يقال هذا التأويل وإن جازعنى سبيل التكليف ، لكن المتأخر من اللفظ نفي مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفى على من له ذوق العربية ، وسبب خبره (وصرف) ما حققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وأنه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفي مثل مثله على ما بيناه (الى نفي مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ما ذكر انصراف النفي عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص (فلم يتحد محل النفي والاثبات) فعمل النفي مثل المثل انتهى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحل النفي عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثل (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفي المثل مطلقا (لأسبقية هذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطئه كما لا يخفى (فلو جبه ذلك المنع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله ويلزمه نفي مثله بقتضائه اثبات المثل فى مقام فيه يجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

مسئلة

(اختلف في كون المجاز قلبا) فقاتل قال ليس قلبا وآخر قال قلب ، ثم اختلفوا (فقال) بشرط النقل (في آحاده) فلا بد في كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعمالوه في خصوص ذلك المعنى المجازي (وقيل) بشرط (في نوع العلاقة) فيشرط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أي هذا القول هو (الأظهر) ومن قال لا يشرط ذلك قال يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له إلى المعنى المجازي بمعاونة القرينة (فالشرط) للنقل في نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضح (ما) أي معنى (بينه وبين) معنى (آخر) وهو ما وضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (إلى آخره) أي أبزت أن يستعمل فيه من غير احتياج إلى نقل آحاده ، والشارط للنقل في الآحاد بشرط سماعه منهم في عين كل صورة (والحلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولأن النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز) أي بعد تعيين الواضح للفظ للاستعمال في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوز به والمجوز عنه (في ظاهر) الأوصاف المختصة بالتجوز عنه ، فثبت وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي على القول باشتراط النقل نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) أي بتعيين الواضح للفظ للاستعمال في غير ما وضع له بماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ في ذلك وضعا جديدا أو غير معتد به (واستدل) لعلق بأنه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في كل تجوز على التقدير الأول ، وفي كل نوع من التجوز على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في) أحداث (الآحاد) (لا في) أحداث أنواعها أي العلاقة ، ومن ثمة لم يدعوا المجازات تدويرهم الحقائق (وهو) أي هذا الدليل (منتهى) أي قائم ثابت (في الأول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (منعوج) بطلان (التالي) أي لانسلم عدم التوقف (في الثاني) وهو عدم اشتراط النقل في الأنواع ، فحريه ولو اشترط النقل في الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء بعض التالي منوع (وعلى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد بأنه (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقاة بتسحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم بلطابق أهل العربية فلا يشرط النقل في الآحاد (ودفع أن أريد نفي التالي) أي عدم لزوم البحث عن العلاقة (في) حق (غير الواضح منتهاه) أي نفي التالي لأنه

لا يزم عليه البحث عنها (بل يكفي) أى غير الواضع (قل) أى قل كل واحد من الآحاد عند استعماله (ومعنى) عن العلاقة (السكال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من قل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو) أريد نفي التالى (فيه) أى حق الواضع (معنا الملازمة) من الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوغة للتجاوز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لو لم يشترط) نقل فيها (جز) أن يستعمل (نحلة) لطويل غير انسان (المشابهة فى الطول كما جازت لإنسان الطويل (وشبكة للصيد) للجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على المسبب (وهذا) الدليل (للأول) أى القائل بشرط نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لا يتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن علاقات المعتبرة وتختلف الصحة عن المقضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح فى انقضاء ، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقضى ، وقال صدر الشريعة : إنما لم يجوز نحلة لطويل غير انسان لانتهاء المشابهة فيه مزيد اختصاص بالنحلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها برأوة وتمثيل فيها ، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيها ذكر لا يستعمل فيها أيضا فتأمل .

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصریحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز . كذا (أو بعده) بأن يصرح بمحد المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له (أو بعض لوازمه) كالاستعمال فى كذا يتوقف على العلاقة (وبصحة نفي ما) أى معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أى لفظ ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقيا (فى الواقع) تعلق بالصحة كقولك : للبلد حلفائه يصح فيه أن يقال الحار ليس ببلد ، وغيره جعل علاقة صحة نفي الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان ، وإنما قال فى الواقع لصحة سلب لأنسان لفظة وعرفا عن القائل بعض الصفات الانسانية المعتد بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطائية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقيا (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفي الانسانية عن البلد وعكسه قائم دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعترض الحق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء) واللازم (المحمول) كأنسان

(من قولنا عند نبي خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أى كاتب) ان استعمل في اللازم (أو ناطق) ان استعمل في الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان في المثال المذكور سواء استعمل في كاتب أو ناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لا يصح النفي) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فتختلف المذلول عن الدليل وذلك لأنه لا يصح نفي الإنسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب إنسان ، وكذا كل ناطق إنسان ، وردّ عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أى صحة النفي (فيها) أى في كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بإنسان ، وكذا الناطق ليس بإنسان على أن تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الإنسان غير شيء منها وإن كان مجحولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * (قيل) على ما في شرح العضدي (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء في قوله بتصريحهم : أى ويعرف المجاز بأن يعرف اللفظ معنيان (حقيق ومجازي) بدل من معنيان (ويتردد في المراد) منهما في مورد فكل من المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذا حقيق ، وهذا مجازي ، غير أنه لا يعرف المراد بخصوصه ، ويعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفي (المعنى الحقيقي) عن الإرادة في مثل هذا المورد (دليله) أى دليل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي (وليس) هذا القول (بشيء) يعتد به (لأن الحكم بالصحة) أى بصحة نفي الحقيقي عن الإرادة في هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لأنه) أى الحكم بأن المعنى الحقيقي غير مراد فيها (فرع عدم التردد) في المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازي مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وإن أريد) بكون صحة نفي الحقيقي دليلا إثبات الحلافة (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالأخرى) بعد التردد بسبب التأمل إسنادا لوصف الشيء إلى سببه (قصور) أى فهذا التأويل قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيها هو أو هن * (إذ حاصله) أى حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز) ولا طائل تحته : إذ حاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أى غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أى قلب ما ذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فإذ كره مطردة منعكسة (وايراد المشترك) هضا على علامة الحقيقة (إذ لا يتبادر) فيه المعنى (المعين) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدل على كون المستعمل فيه

متبادر عرفاً (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (منى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (متنب) بل الشرط اطرادها فقط (وإصلاحه) أى توجيه إيراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال للمشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز ، وعلامة المجاز موجودة فيه : إذ المتبادر منه غير ما يستعمل فيه ، وإليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر إصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لأعلى التعيين (الإقرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبساً بقرينة (ودفعه) أى دفع الإيراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد ، وهو) أى المعنى المذكور (متنب بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (إذا قرّر) بوجه آخر مشار إليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية ، وإذا زائدة (فانه لا يتبادر) حيثئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكتفى فى الحقيقة بمجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لابد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الإيراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناقضة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى لقاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتخصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضاً (بعدم اطراد) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار ، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كأسأل القرينة دون) أسأل (البساط) فان لفظ أسأل استعمل فى سؤال القرينة باعتبار نسبته إلى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته إلى أهلها ، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه الصلابة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان مجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة : أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتناعاً فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) استعمل استعماله (فى البدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهو كونه مقرا للمائع * (وأجيب بأن علمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف قسيسها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (عن شأنه أن يبخل و) العلم عن شأنه أن (يجهل و) المقر (بالزجاجة) فاتنى مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجىء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكل) أى فى كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لابد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ما عرف لسماء) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقى ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقى الآخر بخالف جمعه باعتبار المعنى الحقيقى كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقى وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، وباعتبار الفعل أمور فدل على أنه مجاز فيه (دفعه للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق) فيد أن لا أثر لاختلاف الجمع (إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنمكس) هذه العلامة ، إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والجار بمعنى الوليد يجمعان على أسد وجر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به نمة * قلت لعله أشار به الى وجه ايرادها متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالترام قسيسه) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشئ من لوازمه كجناح النلة ، ونلر الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه هذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوز : إذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، وإنما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يهيد كرايت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردفيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر لفته) فان اطلاق المكروا على المعنى الاتى بجانب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو انبات المقدس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقي القائم بمجابهة عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبني (على أنه) أي المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أي وإن لم يعتبر التجوز في لفظ مكر ، بل في نسبة مكر الذات المقدس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أي مطابقاً لما قصد من المجاز اللغوي (كالتمثيل لعدم الاطراد بأسأل القرينة) فانه غير مطابق للقصد ، لأن المجاز في النسبة ، لا في المفرد الذي هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام في) المجاز (اللغوي لا) المجاز (العقلي) الذي هو المجاز في النسبة .

مسئلة

(اذا لم) كون اللفظ (مشتركاً) بين معناه المعروف ، والمتردد فيه لم يكن مجازاً (والا) أي وإن لم يكن مشتركاً لم كونه (مجازاً) في المتردد فيه (لم مجازاً) أي لم اعتبر كونه مجازاً فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز (لأنه) أي الجدل على التجوز (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه بينه سواء وجد قرينة الجاز أولاً (إذ هو) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة (بالحقيق) أي يكون المراد المعنى الحقيقي للفظ (ومعها) أي القرينة (بالمجازي) أي يكون المعنى المجازي له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنيها (الا معها) أي القرينة المعينة له : كذا قالوا ، ورد عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أي عدم مطابقة ما ذكر من الاختلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أول لم يقل بالمعوم الاستغراق للشرك يحكم بأجله ، والاجال عما يقصد في الكلام فلا إخلال ، وإن أمكن وقتنا به تعين للمراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أي المرجحين للحمل على الجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنييه كل منهما معين في عمل باعتبار الاستعمالات (بخلاف الجاز) فانه يحتاج إلى واحدة بعيد إما يخفى على عدم فهمه في مفاهيمه ظاهره (ليس بشيء) إذ لا يقتضي وجود القرينتين في كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (في المادة) أي في كل مادة مخصوصة من مواد الاستعمال (يحتاج) في إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أي القرينة في المشترك (لتعدده) أي في المعنى المراد منه (على) سبيل (التبديل) إذ المراد منه في هذا الاستعمال فرد يدل على فرد أريد منه في ذلك الاستعمال : فالتعدده في القرينة على هذا القول (كتعددها) أي القرينة في المجاز (لتعدده) المعاني (المجازيات) اللفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أي على البديل

فهما بيان باعتبار وحدة القرينة وقصدتها على هذا الوجه المذكور، وإن اختلفا من حيث أن قرينة الاشتراك لتحين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين) دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز لتحين المراد (من المعنيين) (وفي الآخر) يعني أن القرينتين إحداهما لتحين المراد، والأخرى لتني مالمس بمراد * ولا يخفى أن المعين لأحد المعنيين لابد أن يكون نافياً للآخر، فالتعدد باعتبار الحقيقة، لا باعتبار الذات (وهذا) أي احتياج المشترك إليهما بناء (على) مذهب (معممه) أي المشترك في مفاهيمه إنما هو (في حالة عدم التعميم) فإنه عند قصد استغراقه لكل ما يصلح له لا يتصور وجود القرينة المعنية لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أي يلزم كونه محتاجاً إلى القرينتين: إحداهما لتحين المراد، وهو المعنى المجازي، والأخرى لتني الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يميز الجمع بين الحقيقي والمجازي في استعمال واحد في حال عدم التعميم، فإنه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لا إلى قرينة نفي الحقيقة، بل هي حينئذ تفيد خلاف مقصوده: هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل في المعنى الحقيقي فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك، فإنه ليس له استعمال لا يحتاج فيه إلى القرينة إلا عند المعمم حال التعميم، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا يعمل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أي المجاز أبلغ من الحقيقة، لأن اشتغاله على نكت البلاغة أكثر، واعتراض عليه المصنف بقوله (وإطلاقه) أي إطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أي قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بألفية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجال) مطلقاً الداعي للأبهام على السامع أولاً ثم التفصيل ثانياً فإن ذلك أوقع في النفس (فإن المشترك) في مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضائها الاجال الحاصل في المشترك (بخلاف المجاز) فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة، ومعها على المجاز فلا اجال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أي وإن كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أي فهو ممنوع أيضاً (للقطع بمساواة رأيت أسداً ورجلاً هو والأسد سواء) في الأسمية، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسداً فتأمل (نم هو) أي المجاز (كذلك) أي يفيد التأكيد (في) رأيت أسداً بالنسبة إلى رأيت (رجلاً كالأسد) فإن في ادعاء الأسمية تأكيداً لاثبات الشجاعة (وكونه) أي المجاز، بل التعبير عن المراد بطريق التجويز (كمدعى الشيء بينه) أي متلبساً بينه في كون كل منهما

أعني المعنى المجازي والشيء المدلول عليه ببناء مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال إلى المعنى المجازي دائماً من المألوف) وهو المعنى الحقيقي إلى اللازم كالانتقال من الفيت إلى الثب (ولزومه) أي لزوم الانتقال فيه دائماً من المألوف إلى اللازم (تسكف) وفي نسخة مصححة « وإنما يتحقق بتسكف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي ، أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أي التسكف المذكور (مؤذن بحقيقة اتفاته) أي انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند إليه الألفية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيق لا الادعائي وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة ، فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كالحادثة والخفيقي للداهية (والتوصل إلى السجع) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كما يتوصل به إلى تواطؤ الفاصلتين من الشعر على الحرف الآخر نحو الجار ثرثار إذا وقها في أواخر القوافي بخلاف بليد ثرثار : أي كثير الكلام (والطباقي) أي وبأنه يتوصل به إلى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو :

لا تجمي يأس من رجل * نحك المشيب رأسه فيكي

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن يتوصل به إلى تشابه اللفظين لفظاً مع تغيرهما معنى (والروى) وبأن يتوصل به إلى المحافظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة (فمعرض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو اللبوع ويتوصل به إلى السجع والروى نحو : ليت مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسنا خير من خيلكم والجناس نحو : رجة رجة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بتسكات أخر مختصة بالمشارك كما في الشرح العضدي (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أي كون الحقيقة هو الظاهر (إن عم في غير المنفرد) وهو المشترك (فمنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر في شيء من معانيه الاقربنة (والا) أي وإن لم يعم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضاً ترجيح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعني أن الجمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أي لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أي عند عدم اقربنة المعنى لأحد معنييه ، والغلط إنما يقع في التعين ، وهذا على رأي من لا يعممه في مفاهيمه ، وأما عند المعجم فحسبهم ما أشار إليه بقوله (أول التعميم) يعني استغناء عن ارتكاب

اللفظ لكونه علما في جميع ما يصلح له فلا يبقى اللفظ مجالا ، وفيه ما سذكركه (بخلافه) أى بخلاف الجمل على المجاز فانه ارتكاب اللفظ إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم برادة المعنى الحقيقي (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقي) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، وإليه أشار بقوله (ونحن القرينة) على المتألم فيقع في اللفظ بحمله على الحقيقي (والوجه أن جواز اللفظ) المتحقق (فيهما) أى في المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمهما) أى بسبب توهم القرينة وهما في توهمهما سواء ، أما في المشترك فيتوهم قرينة معينة لأحد المعنيين ولم يقصدها للتكلم فيقع في اللفظ ، وأما في المجاز فيتوهم معنى المجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا في اللفظ (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوغة لتجوز به عن الحقيقي في حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لا ينحصر باعتباره في أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال إن من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا إليها لا يخلو عنها ، ووجودها يفضي الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة في نفس الأمر لا يستدعى عقله ومدار التوهم المذكور على الثقل لا الوجود فتدبر ، وهذا معنى على جعل الكلام من جهة جواز اللفظ فيهما ، وأما إذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لأثره في الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غايته قلة المؤنة في جانب المشترك ولا عبرة بهذه في مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة في ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر ممدوم في جنب ذلك الآخر (و) أيضا يرجع المشترك (بأنه يطرد) في كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدم ما فيه) من أن المجاز قد يطرد كالأشد للشجاع (و) أيضا يرجع المشترك (بالاشتقاق من مفهومه) إذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانى الاشتقاق من المجاز كالتقاضى والغزالي (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعانى (المجازية للفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) ويشق من ذلك المنفرد إذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلا يلزم أوسعيتها) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلا ينشأ) الاتساع للمتضمن للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر) بمعنى الشأن (جواب سؤال مقدم ، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى التثان • وحاصل الجواب أن عدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية
لـ المجازية كجزء من البعض وعدم الاشتقاق (من) الأفعال والأدبار في قولهم : (فأما هي أقبال
وأدبار) مع وجود المصدر بأن يقال هي مقبلة ومديرة (لثبوت غرض المبالغة) أى غرض هو
المبالغة الحاصلة من حمل المصدر على الثقة لكثرة ما قبل وتقدر ، كأنها تجسمت من الأقبال والأدبار
لـ المجازية (وتزجج أكثرية المجاز للكل) أى جميع مرجحات الاشتراك فإن من تتبع كلام
العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجع
الحل على الأعم الأغلب .

مسئلة

(بِمِ الْجَازِ فَيَا تَجَوِّزُ بِهِ فِيهِ قَوْلُهُ) أى فلفظ الصاع في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدينار
بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إلى أخاف عليكم الربا » (بِمِ فَيَا يَكُلُ
بِهِ) وهو موضوع للكيال الخاص مستعمل مجازاً فَيَا يَكُلُ بِهِ مستغرق جميع أفرادهِ (فيجرى
الربا في نحو الجص) مما ليس بمعلوم (وفيد مناطه) أى علة الربا ، لأن الحكم علق بالكيل
فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق • (وعن بعض الشافعية لا) بِمِ ، وعزاء غير واحد إلى الشافعي
(لأنه) أى المجاز (ضروري) أى لضرورة التوسعة في الكلام إذ الأصل فيه الحقيقة (فانتفى)
الربا (فيه) أى في نحو الجص • وجه التفرع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة
والعموم زائد على قدرها ، والاجتماع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه
لا غير (فسلم عموم الطعام) بمعنى لو ثبت عليه الكيل بعموم الصاع في معناه المجازي بحيث
دخل تحت عمومهِ نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن عليه تنقضي عدم تحقق الحكم عند
عدم الكيل ، فالطعام الذي لا يدخل تحت الحكم عند عدم الكيل : كالطعام الذي لا يدخل
تحت الكيل لا يجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومهِ ، وإليه أشار بقوله (لا تنفاه عليه
الكيل) وعند انتفاء عليه تعيين عليه الطعم على ما يفهم من قوله عليه السلام « لا تبيعوا
الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » . أخرج معناه الشافعي في مسنده ، وإليه إشار بقوله (فامتنع)
أن تباع (الحقنة بالحقنتين منه) أى من الطعام (ولزمث عليه) أى الطعم عندهم • (قبل)
على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني (لم يعرف) نفي عموم المجاز (عن أحد ويعد) أن
يقول به أحد (لأنها) أى الضرورة المللولة عليها بقوله لأنه ضروري (بالنسبة إلى المتكلم
ممنوع) بمعنى قول مانع عموم المجاز : أن المجازي إنما يصل إليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجوز

العدل) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازاً وقوعاً (لقوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبارات ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى هوجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه المجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع : أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فانه إذا تعذر الحل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطر إلى الحل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لا تنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفي العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة ، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لا تستدعى فيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة إليه لزم حل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفي العموم أيضاً (بالنسبة إلى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة إليه بقوله (بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرهما) أى الحقيقة * ولا يخفى ما فيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار للضرورة فى الاستعمال لانفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لا ينفي العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازي (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها فى سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) فلذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضاً أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفاضلى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جادى الأسود الرماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نافية لجزء النافي عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجمال (ولزم المعارضة) بين علة وصف الطم وصف الكيل ، ويترجح الأعم ، وهو الكيل لتعديبه إلى ما ليس بعموم ، وهو الأحوال الأنسب بباب الربا .

مسئلة

(الخفية وفنون العربية) أى علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما ظرفاً للنسبة المتعبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفي الكتابة البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينقل) النهن (من) المعنى (الحقيقي الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) ققولم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون سلفا لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجزره) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضى وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى على الجبائى (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كإفعل أمرا وتهديدا) فإن الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والفزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لافعة ، وهو الصحيح إلا فى غير المفرد) أى مالمس بمشئ ولا مجموع استثناء من قوله لافعة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع لتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا أن يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا التنبيه والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعديين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) فى الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والحال أحد الأبوين) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالأخر الجارحة ، وكذلك تعدد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الحال وبالأخر الوالد : لجمع بين المجازى والحقيقى فيهما فى استعمال واحد (والتعميم فى المجازية) أى واستعمال اللفظ فى معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشتري) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فإن المعنى الحقيقى لا يشتري ماشرته بنفسه حقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتحسين الثمن ونحوه (و) قل (المحققون لاختلاف فى منعه) أى التعميم فى المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه فى الحقيقى والمجازى (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذى عجم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازها) أى استعمال اللفظ (فى) معنى (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا فى الأول) أى فى محته عقلا (صحة إرادة متعدده) أى باللفظ (قطعا) للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعددة ، وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هوله (معه) أى مع الذى هوله (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (إذ حاصله) أى حاصل ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب ما يوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقي والمجازى (بوضع) أى بواسطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بواسطة قرينة (دالة على إرادة المجازى مع الحقيقي (قول بعض الحنفية) على ما نقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالتوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا وعارية في وقت) واحد (تهاقت) أى تساقط (إذ ذاك) أى استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين مائلا لكل منهما إياه وإنما يكون (في الظرف الحقيقي) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، وإنما يقال المعنى في اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه وإلحاق القول بالمحسوس في حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة هنا . وقول الشارح هنا كالتوب الواحد يستحيل أن يكون على الالابس الواحد ملكا وعارية في محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وإنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد الالابس المالك والمستعير * (لا يقال) المعنى (المجازى يستلزم معانيد) المعنى (الحقيقي) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعانيد (قرينة عدم إرادته) أى الحقيقي (لأنه) أى إقناع الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم . أما مع) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقي (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة ومجازا في استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (بنفونه) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، (لا يقال بل) هو (مجاز للمجموع) في التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا في المجموع الذى هو غير الموضوع له (لأنه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازى (إذ كل) منهما (متعلق بالحكم لا للمجموع) يرد عليه أنه إن أراد بنى كون المجموع متعلق بالحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لأفراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لا يتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لا شك في أنه مستعمل في المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعنى فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقي والمجازى (لكن فيهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) وإنما هو لقوى إذ العقل لا ينقضى ذلك وإن فاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لإرادة الحقيقي ومجازا لنحوه) أى لنحو ما ذكر : يعنى لإرادة المعنى المجازى (ولنا في الثاني) أى نفي صحته لقمة (تبادل) المعنى (الوضئ قطا) من غير أن يشاركه غيره في التبادر عند إطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (يبنى غير الحقيقي) وهو المجموع المركب من الحقيقي والمجازى

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادل دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوصى والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (بنيه) أى بنى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازيا قمتناه فى المشترك) من أنه لا يجوز إرادة مجموع معنيه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وجه إطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث إذا اتقى اتقى الاسم عن الكل عرفا : كقربة بخلاف الفلقر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النقيض) أى نقي البع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون موالىهم) أى موالى الموالى فيما إذا أوصى من لا ولاية عليه بشئ لمواليه وله عتقاه وعتقاه عتقاه ، لأن العتقاه مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاه العتقاه مواليه مجازا لتسبيه فى عتقهم باعتبار معتقهم والجمع منى فتعيف الحقيقة (إلا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لا غير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقي للورثة) لأنه لما تعيف الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لما حكم لجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لاعتقائه العتق لثلاث يزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لا يقال إذا لم يكن له من العتقاه الواحد ، فالظاهر من إطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأننا نقول هذا إذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر متناظر (وكذا الأبناء فلان مع حذفه عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع أبناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منى إلا أن يوجد ابن صلب لا غير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالوا أى صاحباه) بدخلون) أى موالى الموالى والخلفة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فهما) أى فى المثلثين (بمصوم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيها إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حيثئذ) احترازنا عن الالتقاء (وأما النقض) لثنى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حصة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالبحث بالمسؤول) ولو دخل (راكبا) أو متطلا (فى حلقه لا يضع قدمه فى دار فلان) ولانية كالودخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومتطلا ، (وبه) أى وبالبحث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (الجارة) أو العرة (فى حلقه لا يدخل داره) ولانية له كالودخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة تقيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعرة بدليل صحة تقيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقيم) فلان (تقدم ليلا) ولانية له مع أنه حقيقة فى التهار حتى لو نواه صدق

مضاء وديانة مجاز في الليل لصحة فيه (ويجعل لله على صوم كذائبة النذر والمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبي يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على التية مجاز للمين حتى يتوقف على نيتها لاعلى قول أبي يوسف ، فانه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأول) أى التقص بدخول حقدته في الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط في الحنن) أى حفظ الدم وصيائته عن السفك (أوجه) أى دخول الحفدة (تبعا لحكم) المعنى (الحقيقي) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهة) أى شبهة الحقيقي فان في الحفدة شبهة النبوة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما في (عو بنى هاشم وكثير) من نظائره ، ألا ترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، أو قال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أوترى ما أفضل بك وطن الكافر منه الأمان ، بخلاف الوصية فانها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (في الأجداد والجذات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصلالة في الخلق) في الأجداد والجذات (تمنع التبعية في الدخول في اللفظ) لأن الاصلالة الخلقية لاتناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجذد السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أى السدس (الأبرين) أى بطريق التبعية في تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصلاته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر : وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لفة وقول بعضهم البنات الفروع لفة) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيضاً اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء) هي الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أى كما في الأبناء (بعموم المجاز في الأصول كما هو في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الأجداد والجذات في الآباء والأمهات (ومما ية الاصلالة خلقه ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو قل ذلك (وهذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أى عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلا ولفه في غير المرد كما قدمناه * (وعن) القضا (الثاني) بالحث بالدخول راكبا في حلقه لايضع قدمه في دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم ، لأنه لو اضطلع خارجها ووضع قدمه فيها لاحتال عرفا وضع القدم في الدار ولا بحث بذلك كما في الحائنية (فنه صرف الحامل) الى ما ذكر أى لأنه فهم المجتهد أن ما حل الحالف على الحلف من المنفرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي

الى ما ذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أى كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أى التقص بالبحث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اجارة فى حلقه لا بدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يجر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهل أذاعت غزطا فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهل : وهو كوكب قرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، و اضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حاقة مجازية لاختصاص مجازى غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جسدها فى نهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائنها ليفزل لها ، فجعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيبحث) بكل منهما حتى يبحث (بالملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسى) وواقفه صاحب الكافى بناء على اقتناع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصد العد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يبحث عن الدخول فيها ينسب اليه مطلقا وإن كان محتملا ، لكن المتبادر هو الأول * (وعن) التقص (الرابع) يفتى من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان ففده لىلا (بأنه) أى اليوم (مجازى فى الوقت) المطلق (على ثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتد) من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يولم يومئذ بربه فان التولى عن الزحف حواه لىلا كان أو نهارا) (فيعتبر) المجازى العام (بالالموجب) يقتضى كون المراد بياض ليل خاصة (كطائى يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتد ، والموجب لإرادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان طرف (ما يمتد) من الأفعال يشل التأقيت (كالسبر والتفويض) فانه يكون المراد به حيث يبيض النهار (بالموجب) يقتضى كون نراد مطلق الوقت (كأحسن الظن يوم يموت) فان إحسان الظن بما يمتد ، والموجب لإرادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقاتل (فترتبة) لإرادة (المجاز) فى مادة التقص (علم أنه) أى القى إنما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل فى مجاز علم تدرج فيه الحقيقة * (وعن) التقص (الخامس) يكون لله على صوم كذا نذرا وبينا بينهما (تحريم المباح) الذى هو فطر الأيام للنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى الجين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (ثبت مدلولها التزاميا للصيغة) أى لله على صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب النذور لما عرف من أن النذور لا بد أن يكون

قبل التذرع مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الفدى كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه • وأما كونه مدلولاً التزامياً فظاهر ، لأن منظوقه التزام الصوم ، ويلزم عدم جواز القطر (ثم يراد به) أى للملوك الالتزامى (الجمين) أى معناه (فأريد) معنى الجمين (يلزم موجب اللفظ) وهو النذر (لابه) أى لا بنفس اللفظ ، على أنه قد علم ماسبق تحريم المباح عين معنى الجمين ، وهو الملوك الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به الجمين إلى آخره يدل على أن الملوك الالتزامى وسيلة لارادة الجمين ، وهو الملوك الالتزامى بعينه لا بعينه : فينبغي تدافع • ويحاج عنه بأن المراد بكونه معنى الجمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع • توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المقتضاه ، وهو القطر ، وهذا معنى نبوته ، ولا شك أنه يتحمل حرمة القطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولاً التزامياً ، ثم إن التحريم المذكور لا يصير عينا موجبة للكفارة إلا لارادة كونه عينا ، وهذا إنشاؤه ، وإنما سميناه معنى الجمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما في الجمين (ولا جمع) بين الحقيقة والمجاز : يعنى الجمع المتفرع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط والجمين مراد بالملوك الالتزامى • (وما قبل لاعتبار لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد الجمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذ تحققت) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها وإلا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى • (وفيه) أى فى الجواب عن هذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم مازومه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنى لإرادته) أى بنى كونه مرادا للتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (يناق إرادة الجمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولاً التزامياً) يعنى التحريم من حيث أنه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالترادف بين الوجهين واحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلت على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة الجمين (تحريم يلزم بخصفه) والعمل بخلاف موجب (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وإرادة فلا بد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلت على التناقى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الدى هو المدلول الاقترامى على مايناه (ينافيه إرادة الأخص) لأن إرادة الأخص تستلزم ارادة
 دعم، ولو فى ضمن الأخص * لا يقال يجوز أن يحظر التحريم غير مراد فى ضمن النذر، ثم
 يجعل وسيلة للتحريم للمحظوظ مرادا أو قصدا * لأن المحظوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع
 لا يصلح لأن يكون وسيلة للقصد بالذات : اذ الوسيلة لابد أن تجعل آلة للملاحظة، وعند ذلك
 ينزى القصد اليه فتدبر، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لا ينافى أصل الارادة فنأمل *
 (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى العيين (بالموجب) أى بموجب النذر فتح الجيم
 (بعينه) لا يلزمه على ما ذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريره) أى
 تحريم المباح الذى هو معنى العيين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالخلف،
 (ويتعدى اسم العيين) الى ما ألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الإلحاق بالتبع (لالتدبئة
 الاسم ابتداء) فانه غير جائز، قل الشارح عن المصنف أنه فيه نظرا أيضا، لأن ارادة الإيجاب
 على أنه عيين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالخلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه
 يستعقبه، بل القضاء فيهما تنافى انتهى : يعنى فكيف يراد معنى العيين بموجب النذر،
 ويجعل لله على صوم كذا بنية العيين مع التذريما ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب
 إلى أنه (أريد العيين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر يعلى أن أصوم رجب)
 (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قل لله لأصوم وعلى
 أن أصوم) رجب (وعلى هذا لا يراد ان) النذر والعيين (ينحو على أن أصوم) لعدم
 وجود ما يراد به العيين فيه، وعلى ما قبله وهو لله على أن أصوم يراد ان لوجود ما يراد به العيين
 وهو لله، وما يراد به النذر، وهو على أن أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز
 لأنها لم يراد باللفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ما قبله) من الأقوال السابقة
 (يراد ان) يعلى أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين
 قوله وقول البعض باعتبار آخر قوله (وهذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأول)
 أى أول الأقوال (باتحاد المنذور والمخوف) فيه فانه فيه نادر للصيام حالف عليه (والأول)
 من كذلك، بل فيه (المخاوف تحريم الترك والمنذور الصوم) * قال الشارح فيها ذكره
 سرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتجب أيضا كما صرح به التحويرون
 من ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فنه ماغربت الشمس حتى خرج » وما أجيب
 - من أن نذر الانسان وإيجابه على نفسه صالح لأن يتجب منه فما يتجب منه انتهى، ولعل
 - مصنف لم يتعرض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبي يوسف أن الله على أن أصوم نذر فقط وإن نوى به الجبن ولم يخطئه النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو عين لا غير ، وللسئلة زيادة تفصيل في الشرح (تنبيه : لما لم يشترط نقل الأحاد) لأنواع العلاقة في خصوصيات المجازات عن العرب في الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها في محجة التجوز (جازي) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعينة للمجازي إذ اوجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالعنوية فيها) أى في الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعار له (في المقصود من شرعيتها) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية) عطف بيان للمقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أى لفظ كل منهما (على الآخر (كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما في المقصود من شرعيتها (وهو) أى شرط براءة الأصل (القرينة في جعله) أى لفظ الكفالة (مجازا في الحوالة وهي) أى الحوالة (بشرط مطالبته) أى الأصل (كفالة) والقرينة في هذا التجوز شرط مطالبة الأصل (وقول محمد) أى وكقوله فيما اذا فرق المضارب ورب المال وليس في المال ربع وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على تقديمه (ويقال له) أى للمضارب (أحل رب المال) على الدينين (أى وكله) بقبض الدين (لاشتراكهما) أى الوكالة والحوالة (في إفادة ولاية المطالبة) للدينين لاشتراكهما (لاني النقل المشترك الداخل) في مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح (و) بين (الوكالة بين (الكفالة على أنها نقل للمطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل للولاية) من الموكل الى الوكيل على ما ذكرنا (إذ المشترك) بين الحقيقي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له) أى ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما في المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل في الأخيرين) أى الكفالة : إذ هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل في الدين ، والوكالة ، إذ هي إقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم (والصوربة الصلية والسبية) إذ المجاورة بين العلة والحكم وبين المنبب والسبب شبهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أى الآخر (علته الغائية كالنشاء) وضع شرعا (لذلك فصح كل) من النشاء والمالك مجازا (في الآخر لتعاكس الافتقار) أى افتقار العلة الى حكمها من حيث الفرض ، وقد اتم بشرع في محل لا يقبله كشراء الحر وافتقار الحكم الى علة من حيث الثبوت ، فانه لا يثبت بدونها (وإن كان) الافتقار (في العلول) الى علة (على) طريق

(البذل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ما وضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو
المبة) كالصدقة مطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يقتصر الى خصوص
الشراء بل الى أحدهما على سبيل البذل (فلو عني بالشراء الملك في قوله : ان اشترته فهو حر
واشترى نصفه وبعه واشترى) النصف (الآخر لا يفتق هذا النصف) وإنما قل هذا النصف
بذلاوجه للعتق عند شراء النصف الأول لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه
غلاف النصف الأخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدرج ، غير أن النصف
الأول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الاقضاء) أى لا يفتق هذا النصف ديانة تخفيفا
عنه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، واما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل
كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وى قلبه) وهو أن
يقول ان ملكته ومعنى به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشتري النصف الآخر يعتق
(مطلقا) أى قضاء وديانة (لتخليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى
حقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) أى العبد (لا يفتق فيه) أى في الملك اذا
زبد به حقيقته (مالم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى فلا
يتبين فيه عرف الاستثناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء
بذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشترت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره
يبحث ، وهذا اذا كان منكرا فإن كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر
ويستلزم محالها يعتق النصف الباقي في الوجهين ، لأن العرف إنما هو في المنكولا المعين إذ في
المعين يقصد نفي ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان في أزمته متفرقة ، كذا
ذكره الشارح ، وظاهر المتن يأباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق
قل الشارح : ان القول يعتق النصف في هذه المسائل ماض على قول أبى حنيفة . أما عندهما
فببني أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزؤ الاعتاق (والسبب)
نقص (لا يقصد) حصول السبب (بوضعه وإنما يثبت) السبب (عن المقصود) في السبب
تفقا (كزوال ملك النعمة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى لازوال المذكور (بل يستتبعه)
ى بل يتبع زواله (ما هو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقة فالسبب العتق
السبب زوال ملك النعمة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقة الذى
هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للسبب لاقتضاه) أى السبب (اليه) أى السبب
(على البذل منه) أى من السبب الذى هو العتق (ومن المبة والبيع) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أى فى إطلاقه مجازا (الطلاق) حتى لو قال لأمراءه أعفقتكم ونوى الطلاق به وقع، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازا (النكاح) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المنة (ومنع الشافى هذا) التجوز بهما عنه (لاتتمام) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لاينفى غيرها) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية (ولاعكس) أى لايتجوز بالسبب عن السبب (خلافه) أى للشافى فإنه تجوزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعق لشمول الاسقاط) فيها لأن فى الاعتاق اسقاط ملك الرقبة، وفى الطلاق اسقاط ملك المنة والاتصال المعنوى علاقة محجوزة للمجاز (والخفية منه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز للمعنى المشترك بين التجوز به والتجوز عنه على وجه يكون التجوز عنه أقوى منه فى التجوز، كذا ذكره الشارح، وهو غير تحليل المصنف ويناسب ما ذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكمال، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم، وقد بين المصنف المجوز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوز (بالفرع) يعنى السبب عن الأصل وهو السبب (بل) ثبت (بالأصل) عن الفرع (إذ لم يجوزوا المطر للسما بخلاف قلبه) أى أجازوا السماء للمطر فقل عنهم «مازلنا نطق السماء حتى أتيناكم» أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والسبب (فى) الاتصال (الصورى) فلا يصح طالق أو بأتى أوحرام للعق) عند أصحابنا (الأن يختص) السبب (بالسبب) بأن لا يوجد بدونه (فكالمعامل) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعامل لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كالتب للقيث وبالعكس .

مسئلة

(المجاز خلف) عن حقيقة (اتفاقا) يعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجع اليه فى الاعتبار، وإنما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا جر، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريقى المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذى يفيد بطريق الحقيقة، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى إذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى، إذا أريد به النبوة، وفيه أيضا أن الخلف ما يؤم مقام الأصل، وأن الأصل إذا كان صحيحا لفظا أو حسا كان الخلف كذلك، وأن الوجه الثانى أليق، لأن للخلاف حيث لا يكون إلا فى وجه

الخلفية لافي الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأول ولأن الأصل إذا كان هذا ابني يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتقدر العمل بالمعنى الحقيقي بخلاف ما إذا كان الأصل هذا حرام لعدم تقدر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط في صحة إرادة المعنى المجازي إمكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية ، وإذا عرفت هذا (فالتكلم بهذا ابني) مجازاً (في التحرير) الذي هو معنى مجازي له خلف (عن التكلم به) أي بهذا ابني حقيقة (في النسب) أي في إرادة النوة الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية في الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازي فرع ثبوت إمكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أي صاحبه قال : المجاز خلف عن الحقيقة (في حكمها فأنت ابني) خطاباً (لعبه الأكبر منه) سنا مجاز (عن عتي على من وقت ملكته عنده) أي أي حنيفة استعمالاً لاسم اللزوم في لازمه (وقال لا) يعنى (لعدم إمكان الحقيقي) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف إمكان الأصل (قلنا) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية في الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتي في هذه (بعدم انعقاد الخلف) في قوله (ليشربن ماء الكوز ولأماه) فيه فانه غير منقعد (لعدم تصوره) أي تصوره الخلف عليه ، وهو شرب الماء الكائن في الكوز المشار إليه عند الخلف وإمكان المخاوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازي لقوله : أنت بأن إمكان المعنى الحقيقي له (وعن هذا) أي اشتراط تصوره حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أي المخاطب يديه (محببتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازاً عن الاقرار بالذل) أي دية اليد لعدم إمكان معناه الحقيقي ، ثم نقب عليه بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان محل حكم شرعي) يريد بالمحل ماء الكوز فانه محل وجوب البر (لتعلق الحكم) أي الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أي بخلف ذلك الحكم الشرعي ، وهو وجوب الكفارة لجزءه عن البر ، وفاعل لا يلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعني حقيقة قوله : أنت ابني (لاستعماله) أي ذلك (مجازاً) إذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الإلحاق به * (والثاني) أي ولو الاقرار بقطع اليد أي إذا أخرجهما محبتين ليس (لعتذر) الحقيقي فقط : بل له ولتعتذر (المجازي أيضاً فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (في سنتين) لما عرفت في محله (وليس) هذا المال مخصوص هو (للتجوز عنه) بالتفويض : إذ لو تجوز به عنه لما لزم في ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم في سنتين مخصوص بهذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيق ههنا الا المسببية والسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأبى حنيفة (أنه) أى التجوز (حكم لقوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضى) أى حقيقى (لما شكلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لما شكله ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكل) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وإن كان الثانى فرعاً للأول باعتبار الاستعمال لغة (فلذا نكلم) المتكلم باللفظ المذكور (ونهذر) المعنى (الحقيقى) وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بمجزيته لأنها لازمة للبوّة (فتصير أمه أم ولد) لأنه كما جعل اقرارا بمجزيته جعل اقرارا بأبومية الولد لأنه باعتبار ما يلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحداً (فلا نصير) أم ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك ثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأول) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابني لعبد لا يعق) عليه (والاكره يمنع صحة الاقرار بالعق لا انشاء) أى الاكره لا يمنع صحة انشاء العتق : فعمل أنه جعل قوله هذا ابني مجازا فى الاخبار بالعق ، والامثال بعدم العتق فيه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى قضى قضاء مؤاخذه له بإقراره لاديانة (لكذبه حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلائنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلائنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع ما يوجب (ه) (الأنه قديم معين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشقة) من قوله : هذا ابني (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الحل على ما ترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الحل على الشقة ، فإنه ليس فيه فائدة شرعية وإذا فراض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين ما فيه الفائدة لترجيحه (معارض) خبر المتبدا : أعنى دفعه (إزالة الملك المحقق) والأصل فى الشيء التايب البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لايزول بالاحتال (وعنده) أى ومعارض أيضا بما في ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (في هذا أئني) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أئني (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا في للشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة قوقوف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعاني الأربعة (كن أئني) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أئني قوله : من أئني وأئني ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لكونه ملك ذا رسم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعتة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو غير واسطة (وليس في اللفظ) ما يدل عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعتة الولاد (بني عنده) أى عدم العتق (في جدي لبعده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجوده في اللفظ (ويرد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرمة) لاخصوص الولاد (وانذا) أى ولكون العلة فيه ما ذكر (عتق بمعنى وخالي) بلا خلاف : ذكر في البدائع وغيره (فترجى رواية الحسن) عن أبي حنيفة العتق في جدي وأئني (وعنده) أى العتق (يباني لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يقتصر هذا القدر) الذي قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إضافة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى في الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى المقصد من هذا اللفظ مجرد احضار الذات ، وفي هذا المقصد يكفي التلفظ المستلزم مجرد تصور المعنى من غير التصديق بثبوته. للذات (بمخلاف باخر) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح في المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلمنا لاسقاط الرق فيقوم عنه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه : عبيد حر يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) في مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقه (كياخر) فان الحرية مما يقدر على انشائه في اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسماء فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لأن الأعلام لايراعى فيها المعاني عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذ لا يمكن حينئذ تصديقه بإنشائه فيتمحض للإعلام (كيباني إذ تحقق الابنية غير يمكن له بهذا اللفظ لأنه ان تحقق من مام غيره فظاهر ، وكذا منه لأن التسبب) حينئذ (اعتنا بثبت به لا باللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

أى يقال لهم أقلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة
 بعقدتم : يقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقوله لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه
 (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبى (السبب) صفة للعزم (له) أى
 لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الخلف على أمر ماض
 تعمد الكذب فيه (لعدم الانقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإما نفي الانقاد عنه
 (لعدم استعابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البر) الذى هو حكم عقد اليمين .
 (لتعذر) أى البر فيها : لأن البر إما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك
 المؤكد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصور فى الغموس : لأن العزم أيضا
 إما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور إنما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البر ،
 وحيث تعذر تعذر سببه من حيث هو سببه * فالخاص أن الغموس لا يتصور فيها حقيقة العقد
 ولا مجازة ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء ما يدلّ عليه أن انحصم يحمله على العزم ،
 ويظهر أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالقاء ، وعلى هذا لاجابة
 إلى ما ذكر فى ترك القاء (وقد يقال) فيكون ما قبل هذا كلام غيره فليلا لإرادة المنعقدة
 بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيها يعتقد (فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه)
 أى لا يستلزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه)
 أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف
 له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا
 الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ما قبله
 فالرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد
 وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شيء من ذلك فى الغموس * (وأيضاً) يقال فى بيان
 كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستقب حكمه حقيقة
 فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه . (فالحجاز الأول) أى فهو الحجاز الأول
 عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ما قبل (بالنسبة الى العزم لقرنه)
 البها أكثر من العزم ، والحجاز الأقرب مقتم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح
 قوله هذا . (ابنى لممكن) أى لعبد له بولده مثله (مثله معروف النسب) من غيره . (لجوازه)
 أى لجواز كونه (منه) بكونه من منكوحته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبتة (من غيره)
 فيصدق المقر فى حق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فيقتد (هتق وأمه أم ولده وعلى ذلك) أى

على تعيين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للجواز (فرغ نفع الإسلام قول أبي حنيفة بعتى ثلث كل من الثلاثة الأولاد (إذا أنت بهم الأمة في بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) للولي في محنته (أحسم ابني زمان) للولي مجعلا (أى قبل اليان) خلافا لقولهما (أى أبى يوسف ومحمد) بعتى الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا الى ما يصيبهما من الأم) فسر الشارح ضمير شأن الثانية بالأوسط والأكبر للقرب ، ولا يبنى لأنه لا يصيب الأكبر من الأم شيء كما سطره : اللهم الا أن يراد بالنسبة اليه ما يصيبه عدما ، وفيه مباحة ، فالوجه أن يضر بالأصغر والأوسط فانه يصيب كلا منهما من الأم نصيب من العتق ، وذلك لأن الاقرار المذكورة ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحد هو الأكبر ، أو الأوسط ، أو الأصغر : فالأكبر لا يثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الآخرين بلا دعوة اذا لم ينفع على تقدير كون المقر به من قبله ، وهذا يعين ما يصيبهما من الأم : فالأصغر جزئى فى جميع الاحتمالات ، أما اذا كان هو المقر به فظاهر : إذ تثبت جزئيته حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأم * وأما الوسط فتثبت حرته فى الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أو للأكبر ولا يثبت على احتمال كون المقر به الأصغر غير أن أحوال الاصابة وإن كثرت تعتبر واحدة : إذ الشيء لا يصاب الا من جهة واحدة كذلك اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فتثبت جزئيته فى حال فاتصف العتق فى حقه * وأما الأكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقر به ولا يثبت فى الاحتمالين ، والحرمان يجوز أن تتعدد جهانه : إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا ، فقوله نظرا لتعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لأنه) أى ما يصيبهما من الأم (كالمجاز بالنسبة الى اقواره) معنى اقراره بأبوة أحدهم حقيقة فى اثبات النسب غير أنه لا يمكن اثباته باعتبار نفسه فى غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم ، وأما العتق الحاصل من قبل الأم فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار : فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة علاقة بينهما كذلك العتق بالأم يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتختم ، واليه أشار بقوله (للواسطة) فكما لا يعتبر المجاز مع إمكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع إمكانها (د) فرغ (البديع) أى صاحبه قول أبى حنيفة بعتى ثلث الكل الى آخره (على) مسألة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أى على المجاز (بها) أى بواسطة (اقرب به) أى المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة ، وقرره) أى قرير كلام البديع هكذا (تذكر) المعنى (للحقنى) الذى هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لاستقام) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لا يثبت من المجهول الا ما يحتمل التعليق بالشرط ليعتق بخطر اليان ، والنسب لا يحتمل التطبيق بالشرط (فزعم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحريته) عطف بيان لللازم (فيعتق) أى يقع العتق (كذلك) أى اثباتا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولا ترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أى وثبت العتق على قولهما يعتق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاتين (معه) أى مع اللفظ كفى الأكبر : إذ لا يصيه من قبل الأم عتق كما عرفت * (والأول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين (منتف) خبر تقريره : أى غير مطابق للواقع (اذ لا موجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحريّة (للأمومة) إذ ثبوت الأمومة فرع ثبوت النسب : وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأمومة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنى عليه ، الثانى عدم ثبوت الأمومة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضاً لا صارف للحقيقى) عن الحقيقة (إذ الحقيقى مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأمومة وحريّة أحدهم وانتفى ما تضرر) اثباته (من النسب) يلى للوصول (فتقسم) الحريّة (بالسوية لابتك الملاحظة) المتبعة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطلوب الأولى فان لم تيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لا يخفى * (وأما قوله فى محته لابن ابن عبده) السكاتين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتهما ستة أشهر فصاعداً (وأيهما) معطوف على الجورور فى لابن * والمراد به الأب والجدّ بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على اودتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أى كون كل منهما ابناً له (يمكن) بأن يجوز أن يولد مثله لثله (ومات) المولى (مجعلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق) للامومة الثلاثة (على عتق ربيع عبده) لعتقه (ان عناءه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق فى حال ورق فى ثلاثة أحوال فيعتق ربيع (وثلاث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعتقه ان عناءه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حريّة الأب لا توجب حريّة الابن بخلاف الأم ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجدّ اذا ملك حافده يعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الإصابة حالة) واحدة لما سبق اتفاقا

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتمد جهالة فيعتق ثلثة (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذى ولد آخرهما منهما في نفس الأمر (في الكل) أى كل الأحوال يقيين بأن عني هو وأبوه أوجدته أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرة أم ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الأحوال بأن عني هو وأبوه أوجدته (لأن عني أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقاً في كل الأحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقر به أخاه ، وفيه اعتبار لاصابة من قبل الأم فلا تفضل . وفي بعض النسخ المصححة ولا أولوية بدل ولا أولوية : يعنى عدم العلم بخصوص الأول ولادة (فيهنما) أى الأخوين (عتق) الأصغر في نفس الأمر (ونصف) للأكثر في نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فرداً أو توأمين يعتق كله) لعتقه في كل حال سواء عني هو أو أخوه أو أبوه أوجدته ، فإن ثبوت نسب واحد من التوأمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثالث الأول) لأنه عتق في حالة : وهو ما إذا الخ (ونصف الثاني) لأن أحوال الاصابة تجعل واحدة : وهو ما إذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما إذا عني ابنه فيتنصف (و) جزم في الكشف الصغير يعتق ربع كل من الأربعة (عنده) أى عند أى حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقيس بمقابله : إذ الشكل مضاف إلى الإيجاب بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبى حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما ، غاية الأمر أن الواسطة فيها سبق اعتبار الأم ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أى لكون عتق الكل مضافاً إلى الإيجاب (لو استعمل) قوله : أحدهم ابني (مجازاً في الاعتناق) أى التحوير ابتداء (عتق في) المسئلة (الثانية) أى فيها إذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحداً أو توأمين (ثالث كله) أى كل واحد منهم كما لو قال أحدهم حر (و) عتق (ربعه) أى ربع كل من الأربعة (في الأولى) أى فيها إذا قال ذلك لعبده وابنه وابني ابنه في بطنين ، وقيد بكونه في الصحة لأنه لو قال في مرضه ولا مال له غيره لم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل في الشرح : هذا وفي الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن ما في الجامع الصغير هو الأصح والله أعلم .

مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيق كلفه ولا نية) له (لا يأتى كل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينقد الخلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤنث سباعى يعنى ما يطبخ فيها لتعذر
أكل عينا عادة ، تجوز باسم المحلّ عن الحال ، بخلاف ما اذا نوى حقيقتها أو غيرها من المعانى
المجازية فانه حينئذ يحمل عليها (ولصره) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذر (كن الشجرة)
أى كلفه لا يأكل من الشجرة التى لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره
حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها يصنع كبير كالصبر الشديد وغيره
تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأكولا (الجار) وهو شحم النخل
والصبر (والخل لأنى اليسر) البرزوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير
لا بحث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر فيه قولا عن المتقدمين (لأنها) يسيل من الرطب
(ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من
قوله تعالى - ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها
(مأكولا فلتشمنها) أى فيبحث بأكل ما اشتراه منه (والهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا
(عادة وان سهل) تناوله (كن البقيق) أى كلفه لا يأكل منه (فلما له) أى ينفق
لما يؤول اليه كالعميدة فيبحث بأكلها ، لا يسهفه لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافى (و)
خلفه (لا يشرب من البئر) وهى غير ملائى (فلما نه) أى المكان المسمى بالبئر ، والأفهى مؤنث
سباعى (اغترافا اتفاقا فلا بحث بالكراع) أى بتناوله فيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه
أو بأناه . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكراع عند أبى حنيفة أن يخوض الإنسان فى الماء ويتناوله
فيه من موضعه ، ولا يكون الأبعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الإنسان مادون
الركبة ، ومن الدواب مادون الكعب انتهى ، والأول هو المعروف ، ويكنى فى التسمية أن الدابة
لا تسكد تشرب الا بادخال أكرعها فيه : حين شاركها الإنسان فى هذا النوع من الشرب سعى
شربه بالكراع (فى الأصح) وفى النخبة فى الصحيح (ولو) كانت (ملائى فعلى الخلاف
المشهور فى : لا يشرب من هذا النهر) فتنه على الكراع ، وعندهما على الاغتراف أيضا
(وأفادوا أن مجازى البئر الاغتراف) فتولها مبنى على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى
وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكراع . قال المصنف فى شرح الهداية وإعما قلنا ان
الكراع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لا ابتداء الفاية : فالحنى ابتداء الشرب من نفس زجله ،
وذلك إعما يكون بوضع القدم عليها نفسها ، فإذا وضع القدم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها
لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لالعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما
قل فى شرح الهداية عن أبى سهيل من أن البئر اذا كان ملائى فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال وينبغي أن يقال على ما هو أعم من الاعتراف * (والأوجه أن تطبيق البئر بها) (أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من ماثها (فهى) أى البئر (حقيقة) (والخت بالبكر لتحقق الشرب من ماء البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوز باسم الجمل عن الحال ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأيا ما كان يلزم ترجيح الخت بالبكر وإن كانت غير ملائى انتهى ، وأنت خير بأن مجاز الحذف فى التحقيق حقيقة كما تقدم ، والحقيقة خير من المجاز إذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر علة خلفه (لا يضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخوله على ما أوجهه ثمة (و) للهجر (شرعا) خلفه (لنسكنن أجنبية فلا بحث بالزنا الأبنية) أى بنية المعنى الحقيقي الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا منع العقل والدين منه ظاهرا ، وإعما بحث بالبعد كما تقدم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيت لنسكنن * والظاهر أنه سهو من الناسخ * والصواب لا ينسكنن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لأن حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا لأنها حرام لقوله تعالى - ولا تنازعوا - وغيره فهى (للجواب) مجازا إطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضي) لا غير لأن إقراره إنما يصح باعتباره جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء كاللينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب أى بناء على استعماله (فتم) الخصومة المستعملة فى الجواب (الإقرار) كالانكار ، لأن الجواب كلام يستدعيه كلام الغير بطابقه ، مأخوذ من جانب الفلاة إذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ، وذلك كما يكون بلا ، يكون بتم (ولا يكلم الصبي) فيبحث به شيئا) أى ومن المهجور شرعا إرادة المعنى الحقيقي بالصبي فى خلفه : لا يكلم هذا الصبي ، لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة شرعا ، فاضرف المبين عند الإشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيبحث بكلامه حال كونه شيئا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم صبياً لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه متوالجين ، وإن كان على خلاف الشرع كلفه ليشربن حوا (وقد يتعذر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعذران) أى الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لقوا (كبختى لزوجه المنسوبة) أى كقوله لزوجه الثابت نسبها من غيره هذه بنتي (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصر على ذلك أم رجح ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وإن أصر) أى دام على هذا الكلام (فترق) أى حتى فرق القاضي بينهما (منعنا من الظلم) بترك قرباتها ، وإنما قلنا تعذرت

الحقيقة هنا (للاستحالة في الأكبر منه وجهة رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أي في الأصغر منه ساء (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لكونه مبطلاً حق الغير (بله) أي قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقاً ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار بالبنوة (في عبده الممكن) كونه منه من حيث السن الثابت نسب من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازاً عن الحرية، والعبد والأب لا يتصوران بها، وذلك بناء على ما هو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازاً عند تعذر الحقيقة، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه، وإليه أشار بقوله (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (إما جكاً للنسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير، لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي في التحريم (وهو) أن التحريم الذي هو حكم النسب: أعني الأبدية (مناف لسبق الملك) بالنكاح لا تنفاه صحة نكاح المحرمات (لأنه) أي التحريم المذكور (من حقوقه) أي حقوق ملك النكاح (والذي من حقوقه) أي التحريم الذي من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقي (ليتجوز به) أي بهذه بنتي (فيه) أي في التحريم الكائن بالطلاق.

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أي من الحقيقة المستعملة (عنده) أي أبى حنيفة (وعندهما، والجمهور قلبه) أي المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازي مشهوراً في الاطلاقات اللفظ، فالعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أي من تفسيره. (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ: أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازي للحقيقة كما يستبشر اليه (لأنه) أي التعامل (في غير عمله) أي المجاز، أو عمله مواقع الاستعمال والتفاهم، ثم بين كونه في غير عمله بقوله (لأنه) أي التعامل هو (كون المعنى المجازي متعلق بعملهم) أي أهل العرف، تفسير باللازم: إذ حقيقته ما يقع فيها بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازي (وهذا) أي عملهم على هذا الوجه (سببه) أي سبب التفاهم، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تقتل الى ما هو المتداول فيها بينهم من حيث العمل، وإليه أشار بقوله (إذ به) أي بالتعامل (بصير)

المجاز (أسبق) إلى الفهم . قال الشارح هنا فحلّ التعامل المعنى ، وحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فسلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ ، والثاني بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسألة بناء (على تسمية المعنى بهما) أى بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مساعداً لاجتماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف ، ويكون المعنى : حل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازي المتعارف (والتحرير) أى تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أى المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالاً في المجازي منه في الحقيقي) أى اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فدلّ المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي ، ومدار مقابله على عديمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكرنا لا يتجسّد * (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ماوراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولها والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا بأكل لحم لأن التفاهم يقع عليه : إذ التبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أى في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الحل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أى ماسوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أى على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بخلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على ما عتيد أكله من اللحوم ، فإذا كان الخائف مسلماً كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، في العتابي هو الصحيح ، وفي الكافي وعليه القوي (وكون هذه) المسألة (فرع جمة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أى بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجح الحكم بأعنيته) أى بسبب أعنية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أى لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسألة لمسألة الخلفية لا تناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح إنما يعتبر إذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين : باعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفروعها لمجة

الحلفية مازمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبى حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على مذهب اليه في الأصل ، والفرع يتبع الأصل .

وأنت خير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي إذا أمكن إرادته لا يصار الى المجازى بلا مرجح وهما يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة بإصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعاً لتلك (لا يتم) خبر المبتدأ : أعني قوله كون هذه (إذ الفرض يتعلق بالخصوص كصته) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لتعلق الفرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لا يتم حكم الحقيقة (فالملنى) لهذه المسئلة (صالوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى لأن يكون (دليلاً) على رجحان إرادته على الحقيقى (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد الصالوح المذكور (ونفاه) أى أبو حنيفة إياه محتجاً (بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العريضة غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد قرر أن إحدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لا ترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافأ) أى قساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم ترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لثباتها عليه (لذلك) أى لأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر (والا) أى وإن لم يكن المبني على ما ذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية (اطرد) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (إذا عم) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمل (وقالوا العقد) المذكور فى - عقدتم - (العزم لعمومه) أى العزم (القموس) والمنقذة . قوله : وقالوا معطوف على قوله رجحاً إذ هو أيضاً يفرع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبى حنيفة فى الحل على المنقذة ، لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شئ منها كذلك (و) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محلل اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) بآتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، ورمبا قيل بين الشام والعراق حلف (لا ياباً كل الخططة) ولا يئله (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين الخططة (والى ما يتخذ منها) أى من الخططة (ومائه) أى الفرات (عندهما) و (يرد) على) مسئلة (الخططة التخصيص بالعادة) بلا خلاف كما مرّ آتفا : فان مقتضاه اقتصار الحنف على ما يتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل محض • (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الخلطة (غير المعينة) • ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فتقوله مثلها) لا يتم الكلام : إذ الجواب عن الإراد لا يحصل الابتنى العادة المحضة ، بأن قال : أبوحيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا علة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولها : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين صورتين باثبات العادة فى إحداها دون الأخرى تحكم : اللهم الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه ما فيه ، وهذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبى أن يكون جوابه بكواهما : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الخلطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وإن غلبت) العادة (فيها) يتخذ (منها كالكرع) فإن العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالإناء ونحوه (وتتم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة لعرف العمل محض فليراجع .

{ تمة }

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المرادف) عند اطلاقه (للغة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعلم اللغة المذكورة (الى صريح) ثبت حكمه الشرعى بلائية ، وكناية (لا يثبت حكمه الا بنية أو ما يقوم مقامها) ومنه (أى من هذا القسم الذى هو الكناية) أقسام الخفاء (أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مر تفسيرها) والمجاز غير المشهور ويدخل الصريح المشترك المشهور فى أحدهما أى أحد معنييه (بحيث تبادل) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشهور فى المعنى المجازى بحيث يتبادل عند اطلاقه (مع المجهر) أى حال كون معناه الحقيقى مهورا لا يستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما) يدخل الصريح (الظاهر وباقى الأربعة) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادل (فلخراج شئ منها) أى من الظاهر وباقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كإفعله صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ما ليس بمشهور (لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال) أى وحال ما لا يشتهر منها (تبادل) معناه (المعين) عند اطلاقه (وإن كان) تبادره (لا للغة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظه (وقوية النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخوه) أى وقوية

المصر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتأويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصرح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مامال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ما تبادر خصوص مراده) سواء كان (لغوية أو غيرها) من سوق وتنصيص وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسي والقاضى أبوزيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتمام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصرح (إلا بعد المقصد الأصلي) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الأصلي الذى سبق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلانية جريانه) على لسانه كانت طالق وأنت حر (غلطاً فى نحو سبحان الله استقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فثبت الطلاق والعق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيما الى المفعول ، وفى الأول احتراز عن الغلط ، فان النهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للناوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له ، لقضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانة ، لأن للقاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على نبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف علما بالسببية أنه قصد السبب وما يرتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو السبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه ، ثم استدلت على ما ادعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن ثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بمت واشترت : إذ لا ثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصداً ولاعلى خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) ثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اختراجه فى لفظ الكل لزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعد العقل (لما

ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والخاص أنه اذا قصد السبب علما بأنه سبب رب الشرع حكمه عليه ، أراده أ ولم يرده إلا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قولعد الشرع ، وقد قال تعالى - لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم - ، وفسر بأمرين : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لعلطه في ظن المخاوف عليه ، والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد الى التمين كلا والله ، و بلى والله فرفع حكمه الدينوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشرع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقدفرق بينه وبين التائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لم يصدقه غير العليم : وهو القاضي (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهل من الصحابة رضى الله عنهم « وغيرهم » ثلاث جدهن الى آخره) أى جده وهن جده : النكاح والطلاق والرجعة لأن المازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالب غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأول ثبوته فى حق الثانى ، ثم لا يخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، وما فى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يرده يدل على ثبوته ديانة ، فيبينهما تدافع ، وما ذكر فى تفسير الآية يؤيد الأول ، وقد يجاب بأن ما فى فتح القدير مبنى على كلام القوم ، والمرضى عنه ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنيات الطلاق مجاز) معنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا : إذ هي مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنيات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بأن الاتصال الحقيقى الذى هو ضد الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذ اثنين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدل على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لا تنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استمر المراد منها ، والاستمرار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستمرة المراد وهذه) أى كنياته (معلومة) أى المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا فى أن المراد بهى بأن (البائن من الخير والنكاح متنف) خبر ما قيل (بأن الكناية) (إنما يتحقق (بالتردد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقا له أو مجازيا ، وسواء كان نص المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذى أضفى اليه (و) الكنيات (إنما هي معلومة) للمعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ما وضع له معلوم غير أنه متعدّد ، نشأ التردد من قبل تعدّده ، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أوزك فاعلمته وضعية مائتي التردد في المراد منه (والخلاص) بالنوع المستعمل (في فرد معين) في الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذي هو رضى به معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه في ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وإنما المراد) بكونها مجازاً (بجارية اضافتها الى الطلاق فإن المفهوم) من كنيات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعياً) مطلقاً لأن الرجعة لازمة للطلاق ما لم يكن على مال ، وثالثاً في حق الحرّة أوثانياً في حق الأمة وليست مطلقاً كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأننا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقاً بل لصريحه غير أن المطلق قوله تعالى - الطلاق صرتان - يؤيد ما ذكره المصنف .

مسائل الحروف

(قبيل) وقائله صدر التريسة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعاً كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة في المشتقات تبعاً حال كون المشتق (فعلاً ووصفاً بنبعية اعتبار التشبيه في المصدر لاستعارة التشبيه) تعليل لجرى ان الاستعارة في الحروف تبعاً (أولاً في متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصداً بل آلة للملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كلية) أى المفهوم السكلى الذى هو المعنى الجزئى في جزئى من جزئياته ، مثلاً كلمة من موضوعة بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة للملاحظة السير مثلاً ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ما تحقق) في موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (في جزئى المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء في السكلى : فالشبه والمشبه به كليان للاحالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كاشبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب الهمة الغائية على المعاول ، فاستعمل اللام للموضوعة بخصوصيات الترتب المحلى في جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى في الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (في الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تحقيقاً للفائدة) للاحتياج اليها في بعض المسائل الفقهية ، وقد كرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لاقسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولا معية (ففى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد إما كان أو فضلا حال كونه (مفعولا) لعامل (فى حكم المفعوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية) الى غير ذلك من أحكام المفعولات (وعاملا) فى حكم المفعوف عليه (فى مستديته كضرب وأكرم وفى جل لها محل) من الاعراب (كالأول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها) أى فى الجبل التى لا محل لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجبل (فى التحقق) أى يفيد العطف فى الجبل مشاركة تلك الجبل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بجملة وغير مهلة كما فى المفرد (و) مسألة (هل يجمع) العطف المذكور الجبل (فى متعلقاتها) بأن يشارك المفعوف المفعوف عليها فيما يتعلق بها (بأنى) فى المسئلة التى بعد هذه * (وقيل) الواو (لترتيب) ونسب لآنى حنيقة) والشافى أيضا (كما نسب اليهما) أى أبى يوسف ومحمد، ومالك أيضا (المية) أى كونها لعية، وإنما نسب اليه (لقوله فى : إن دخلت) الفار (فطابق وطابق وطابق لغير المدخولة تين بواحدة) مقول قوله (وعندهما) تين (بثلاث) فلو لا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند علم الترتيب، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها لعية لجواز أن تكون لطلق الجمع، فلا يلزم وقوعها معا إذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها، وبمعجرد التحقيق تين أن لاعددة لغير المدخولة، وأما دلالة حكمهما بالبنوة بالثلاث على كونها لعية فلا تنهالولم يجعلها لعية لما حكم بالثلاث لما ذكر، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجه) أى العطف (عنده) أى أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المفعوف بما تعلق به المفعوف عليه (بواسطة المقتم) أى المفعوف عليه (فينزلن) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرنا (فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محلها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به (وقلا بعد ما اشتركت) المفعوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى بواسطة المفعوف عليه (تنزل) كلها (دفعه لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط لازمه فلا يتأخر عن مزومه فى التحقق شرعا، وإن تأخر ذكره، وإذا كان كل منهما حكما، وقد قرر أن حكم الشيء لا يتفصل عنه (فتقرر أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدد الشرط) نحو إن دخلت فأنت طالق، وإن دخلت فأنت طالق : فإن تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأول به ، ثم إذا وجد الشرط بأن دخلت مرة فمع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالقول)
 بين الملحق والمليق به (بانتفاء الواسطة) فيها بين الطلاق والنكول في تعدد الشرط : إذ
 ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بواسطة تعلقه به في الشرط الأول وإن كان بعده في الذكر
 بخلاف الطلاق الثاني في : أن دخلت الدار فأنت طالق وطالقي فإنه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة
 الأول ، وعطفه عليه (لا يضر) في المطالب خبر المبتدأ (إذ يكفي) لهما في إثبات النزول دفعة
 (ماسوا) أي هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه)
 أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في اللغة) . قال في شرح الهداية
 وقولها أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأول ، أن أريد أنه علة تعلقه فممنوع : بل علته
 جمع الواو ياء إلى الشرط ، وإن أريد كونه سابق التعلق لسناء ، ولا يفيد كلاً يمان المتعاقبة ، ولو
 سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : إذ لا يلزم لجأ كونه علة
 لتعلقه فيقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن
 آفة اللغة ، وتكرر من سيويه كثيرا) ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (وقل إجماع
 أهل البدن عليه) البصرة والكوفة ، كذا قاله الصيرفي والسهيلي والقارسي الأنهم نوقشوا
 فيه بأن جماعة منهم تحب وعلامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما
 الاستدلال) للمختار (بإلزام التناقض) على تقدير الترتيب (في تقديم السجود على قول حطة)
 كما في سورة البقرة (وقلبه) أي تقدم حطة على السجود كما في سورة الأعراف (مع الاتحاد)
 أي اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدما على القول ومؤخرا عنه في حادثته واحدة
 يستلزم التناقض (وامتناع قتال زيد وعمرو) أي ويلزم امتناعه إذ لا يتصور في فعل يقتضي
 مفهومه معية ما بعده من المخطوف عليه والمخطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله)
 للتناقض فإن الواو تقتضي الترتيب المستلزم لبعده عمرو ، ونظرة قبله عكسه (و) يلزم (التكرار)
 في (بعده) في جادتي زيد وعمرو بعده (فدفع بيجواز التجوز بها) أي بالواو باستعمالها
 (في الجمع) المطلق (تصح) للجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور المنصوصة (و)
 الاستدلال للمختار (بإلزام حمة دخولها في الجزء) بأنها لو كانت للترتيب لزم حمة دخولها على
 جزء الشرط الراجعة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك في عدم حمة أن جاء زيد
 وأكرمهم وحمة فأكرمهم فهو مدفوع (بمنع الملازمة كتم) أي لا تسلم أنها لو كانت للترتيب لصح
 دخولها على الجزء فإنه مقوض ثم ظاهرا للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لا تصلح سنداً للتحقق لأنها تدلّ على الترتيب مع الملهة ، والجواب صواب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لحسن من السامع أن يستفسر التكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو : جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لرفع وهم التجوّز بها) لطلق الجمع ، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للتكلم (فاستدعى) لفظاً (مفيداً) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعاني (ولم يستعمل فيه) أى في المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف في ذلك) أى في افادته فيكفي أن يكون الواو مجازاً في الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعاً له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للينونة بوحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق) أى قصّ دليل كونها مطلق الجمع بما استدلل به على كونها للترتيب بأن يقال : انها لو كانت لطلق الجمع لما بادت بوحدة ، بل بالثلاث فيها إذا قال لغير المدخولة : أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بوحدة فيها إذا أتى (بالفاه وشم) مكان الواو في المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الوحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية : إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجز ليس في آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى في المحلّ قبل التلّفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقاً لتوقف الشكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) في صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لأعلى نفسه ، وإنما تأخر العلم إلى ذلك (لتجوّز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وحل على عدم وقوع الطلاق إلى أن يفرغ من الأخير (لم تقت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقي (ولأنه) أى تأخير حكم الأول إلى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقص لكونها مطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (بطلان نكاح الثانية) أى بذليل بطلان نكاح الأمة الثانية (في قوله) أى المولى لأتمه (هذه حرة وهذه حرة) عند بلوغه تزويج فضولى أتميه من واحد) ككلوا أعنتهما بكلامين منفصلين : إذ لو لم قد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما ككلوا أعنتهما معاً فانه حينئذ لا يبطل شيء من العقدتين للمؤخرين أيضاً مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتذرتوقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجزاة لاستماع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتناق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لو لم يتم بها نكاح الأولى ونفقل الاجازة من المولى إليها وإلى ولها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة إن قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بإبتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه ضفير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلتحاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصلا كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرّة لوجه بطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتم نكاح الحرّة أو يتم نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية، وقد أفادت (بطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما، وقيد بقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره، ومقول قوله (أعق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للعبة والمقارنة لعق كل الأول ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرقا بأن قال : أعقق هذا وسكت، ثم قال لآخر : أعقق هذا وسكت، ثم قال : أعققت هذا لأنه لما أقرّ باعتناق الأول وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم، ثم لما أقرّ باعتناق الثانى فقد زعم أنه بين الأول والثانى نصفين فيصدق فى حق الثانى لافى حق الأول، لأن المعين تعيين بشرط الوصل ولم يوجد، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلام من بطلان نكاح الثانية وعققت ثلث كل من الأعبد (للتوقف) لصدر الكلام على أخوه (المعبر) أى الصدر (من جهة إلى فساد) يعنى إذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأول بسبب اجتماعه معه بسلف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتم، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أى يضم إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأول) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزئ) للعق (عنده) أى أى حنيقة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن برامة) لفتته (إلى شغل) لها (عند السك) أبى حنيقة وصاحبه فانهم

منقولون على أنه يجب عليه أن يسبي في ثقي قيمته غير أنه رقيق في الأحكام عندهم كلكايب إلا أنه لا يرد إلى فرق بالجزء، وعندهما كالحرف للميون (بجلاف التقنين الأولين) أي النقص باليونية بواحدة في تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق، والنقص بيطلاق نكاح الأمة الثانية في هذه حرة وهذه (لأن الضم) لما بعد الوالو إلى ما قبله فيها (لا يضر ما قبله) يعني الطلاق والعاق (من الوقوع) التنجيز إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده * (ولقاتل أن يقول : الضم للمضد لهما) أي لنكاح الأختين هو الضم (الضمي كتزويجهما وأبترهما) أي نكاحي الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظاً لأنه) أي افسادهما فيه (فرع التوقف) أي توقف الأول على الآخر في افلاته الحكم (ولا موجب له) أي لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أي نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أي بكلام متأخر عن الأول بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا - فانه فهم منه تأخر السجود فلو أن الواو للترتيب لم تعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم) أي الصحابة رضي الله عنهم (لما نزل : ان الصفا والروة ، بم يبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها للترتيب لما سأله ، ولما قال « ابدوا بما بدأ الله به » ، ولما وجب الابتداء به ، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أي الصحابة (علي ابن عباس تقديم العمرة على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله ، فلو أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان (وبقوله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب أنت لقائل : ومن يصعبهما) أي الله ورسوله قد غوى (هلا قلت ومن يصعب الله ورسوله) فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار : اذ لا فرق بينهما الا بالواو الدالة على الترتيب كما أفاد بقوله (ولا فرق الا بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي * والجواب عن الأول) أي اركعوا واسجدوا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم : صابوا (كما رأيتوني) أصلى ، رواه البخاري ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته ، غير أنه خص منه ما دل على عدم وجوبه دليل * (وعن الثاني) أي عن سؤالهم : بم يبدون ؟ (بالقلب) أي دليلكم قلب عليكم فيستدل به على قبض متاعكم : وهو أن يقل (لو) كان (الترتيب لما سألو) ذلك لفهمهم إياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجاوز إرادة البداة بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والروة (والتحقيق سقوطه) أي الاستدلال بها شيء من الجانبين (لأن المصنف فيها) أي في الآية (إنما يضم) أي المصنف إلى المصنف عليه (في الشعائر) في كونهما شعائر الله (ولا ترتيب فيها) أي في الشعائر ، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب في جميع من الظاهر الاستدلال عن

الترتيب ولزادة مطلق الجمع (فمؤالم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يناد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو. وقال المشرح : وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه ، اذ التطوف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لا مفيدا للترتيب ، فالمراد بغيره مدالة على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) عليه السلام بقوله (أبدوا بما بدأ الله) به ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب اللفظ * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو لا عم منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره عليه السلام على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بلغة تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لأن فى الافراد بالترك نظما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير : أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المتنى (منه) عليه السلام كما فى الصحيحين «لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» فانه أعلم الخلق بالله ، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلاا بالتعظيم أو البلاغة ، بل رعاية لتسكنة بليفة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤخذ بترك افادته ، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالمفعول) اذ لا نسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والتقص برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لا خلاف فى صحته مع تقدم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى - يوحى اليك وإلى الذين من قبلك - (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محل النزاع) لأن النزاع إنما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى .

مسئلة

الواو (إذا عطف جملة تامة) أى غير مفقورة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لا محل لها) من الاعراب (اشركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سهاها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو - واتقوا الله ويعلمكم الله - (واشكال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستغدا (من جوهرهما) أى الجلتين من غير حاجة الى اللولو (يظهر ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو : يعنى لو كان التشريك مستغدا من جوهر الجلتين من غير حاجة الى الواو يظهر ظهور احتمال الاضراب مع عدمها : أى الواو ، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا ، لأنه يلزم على تقدير افادة

جواهرها التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و) يطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضرار (معها) أى الواو ، فإن قام زيد وقام عمرو لا يحتمل الاضرار عن الاخبار الأول الى الاخبار الثاني اذ به يظهر أن احتمال الاضرار ليس من الجوهر ، لأن ما بالذات لا يزول بالغير ، ولذا لم يكن احتمال الاضرار من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما في الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشترك في مجرد الثبوت (وقعت واجدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار إليها ثانيا (و) اذا عطفت جلة تامة على (مالها) محل من الاعراب (شركت المظوفة) مع المظوف عليها (في موقعها ان) كان المظوف عليها (خبرا) في موضع (أجزاء) للشرط في موضع آخر (نقبر) أى فالمظوف خبر في الأول (وجزاء) في الثاني قل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جلة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهما اذا كانت بعد الفاء واذاجوبا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجلة المظوفة على الجلة التي لها محل من الاعراب خبرا كانت أجزءا أراد أن يبين حكم جلة عطفت على مالا محل لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجلة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجلة التي (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للوصول : أى الجلة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (بما ليس لها محل) من الأعراب بيان آخر له لثلاثتهم التكرار ، فلم أن ماذكر في صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح في حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كان دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حر) فإن لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجلة الشرطية ، والوارد شرك قوله عبدى حر معها في موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حر أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركت في جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التشريك في الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتعجيز (فعلى الشرطية) أى فهي معطوفة على الجلة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المظوفة اخبار صورة على أن المظوف عليها انشاء التعلق (فيتعجز) طلاق الضرة لأنه غير ملحق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولاقبوا ببناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف - أولئك هم القاسقون - على لا تقبوا أوفاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجلتين (الأولين) المذكورتين إضافة الى المقول : معنى أن المعطوفة فارقتهما وبعثت عنهما (بعدم مخاطبة الأمة) أى بسبب أنها ماخوطة بمضمونها الحكم بخلافهما اذا خاطبوا بمضمونها ، ثم لما كان في الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزء الأول منهما فقط ويكون قوله - ولا تقبوا - ابتدائية فيعطف عليه قوله - وأولئك هم القاسقون - على التأويل كما في قوله تعالى - وبشر الذين - وكان ذلك مفوضا لرعاية الأنسب للاتق بالحكمة جعل دليل مآذيه اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسية من إيقاع الجزء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حثرت في اللسان الصادر منه جمرة القذف (كاليد في القطع) أى كما أوقع سزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا يزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجلة (الأولى) فيها) أى في الثانية المعطوف عليها (فالى القرآن) أى فهو مفوض الى قرآن المقام (لا الواو وان) عطفت جلة (ناقصة وهى) الجلة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة على ماشرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجلة كما أشار اليه بقوله (انتسب) للمفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بمحتمه) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان بإعراب ساجه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانسب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) قيد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود التى دلّ السبيل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت طالق وطلّق وطلّق تعالى) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال إبيوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأول صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأول بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لا ضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التباين المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجملان إن دخلت طالق طالق وطلّق وطلّق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللغوي لأثره لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لاقى حال التعلق فتجوز إذ لا موجب للتوقف في التجزيع فيقع بمجرد التكلم بتطبيق الطلاق لاقى حال التعلق بالأول قبل التكلم بالثاني ولم يبق للعقل قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التطبيق فالتعلق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جلة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتخطاها أزمته على أنه إن أريد بكون طلق الأول وبسطة في طلق الثاني أنه علة له فمضوع : بل علة جمع الواو إياه إلى الشرط ، وإن أريد كونه سابقا للتعلق سلمناه ، ولا يفيد كلاً إيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأول لم يازم كون نزوله علة نزوله : إذ لا تلازم (وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من التعلق المذكور المشبه بتعدد الشرط في وقوع الكل جلة (نظيره) أى مجرد تنظيم لاشترائهما فيها ذكر (لاستدلال) بقياس الأجزاء المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعليلات متعددة لبرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أى ماسوى التعلق المذكور في إثبات المقصود :
يعنى به ما ذكر من أن الاشتراك في التعلق وإن بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فمقرن أحكامه (فتفريع) ماذا قال (كلما حلفت بطلاقك) طالق (أى فأت طالق (ثم) قال (إن دخلت طالق وطالق على الاتحاديين ، و) على (التعددين) قوله كلما حلفت الخ كلام مفرغ ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ :
يعنى إن قلنا بأن المطلق طلق بعين مانع على به المطلق عليه لا يخله كان قوله : إن دخلت الخ حلفاً واحداً فيقع طلاق واحد • وإن قلنا بالتعدد يجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فطلق ثنتين) كذا كوفي شرح البديع للهندي ، تفريع (على غير خلافية) لما عرفت من أنه لا خلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكل جلة على التعدد (بل) المراد بقول من فرغ وحدة اليمين على الاتحاد وتعددها على التعدد أنه (لو فرض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التفريع (كذا)
أى على هذا النوال (والنقض) للباطلة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ما انتسب إليه الأول بجهته (بهذه طالق ثلاثاً ، وهذه إذ طلقاً ثلاثاً لاثنين)
تحليل للنقض : يعنى وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الباطلة لأنها تقتضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (باقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكل واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والناقصة فيه) أى في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثاً ،

ولم يقل وعدم لأنه محتمل الاتهام المذكور (احتمال لا يندفع الظهور) أى ظهور القصد المذكور (وقبلا لا يمكن) فيه الاشتاب إلى غير ما نسب الأول إليه (يقدر للمثل) وهو معطوف على قوله انصب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما في عرضى شخصى (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكليهما) أى باعتبار مفهومه السكلى (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معا لأن هذا) أى ما ذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ماهو المتحقق في نفس الأمر من الكلام : إذ السكلى من حيث هو كلى لا يتحقق في الخارج إلا في ضرورة الشخصى فالتحقق منه في المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بصين ما تعلق به المعطوف عليه في المفرد لا بمتله * قلنا (في قوله لفلان على ألف، ولفلان اقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خصمائه (وقل عن بعضهم أن عطفها) أى الوار للجملة (المستحالة) على غيرها (يشرك في الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (اتفت الزكاة في مال الصبي كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف في (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذى يشركهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر ، وإن أريد بعضها في الجملة فلا يفسد ، وإن أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه : اللهم إلا أن يراد في الجملة الخبرية التحقق والحصول ، وفي الانشائية الطلب * ولا يخفى ما فيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة في ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأول) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) أى بالمفهوم العقلى وهو ما أفاده بقوله (لأنها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهى موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تتأدى بالإنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها .

(تمة)

(تستار الوار للرجال) أى ربط الجملة الحالية بذى الحال إذ هى لطلق الجمع وهو موجود في المستطرفة ، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أى يستعار للحال بسبب العلاقة للمصححة التى هى وجود معناه الأصلى فيه حال كون هذا المصحح مشتقاً (على ما فيه) من الاشكال لذا أطلق الأصم على الأصح حقيقة على مامة ، ولذا أضرب ، فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال والمصحح (من ما صنفته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها

في العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى جعلها عليه (إلا بما) أى بدليل (لاسمرد له)
فمنه تحمل على غيره (فان أمكننا) أى العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما (رده) أى
الحال (القاضى) فلا يصدق من قول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصح)
أن يراد بها الحال : (نيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أى يقول للمولى لعبده أد إلى
ألقا (وأنت حر ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذر) العطف فيه (لكال الاقطاع)
بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء وإخبارا نظرا إلى الأصل ، فلا يرد أن قوله أنت حر قصد به
إنشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حرا
وأنت مؤد ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حر في حالة الأداء ، وآمن في حالة النزول (لأن
الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيذه
وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد
ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من
إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ما قبل من
لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدم على القيد
(ومقابل) أى مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال ، وتعين العطف قول رب المال للضارب
(خذ) أى هذا النقد (واعمل فى البز) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة
ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للإنشائية) أى لكون كل من
المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا ما يفهم من كلام الشارح ،
والوجه أن يقال معناه : ان قوله عمل إنشاء ، والإنشاء لا يقع حالا (ولأن الأخذ ليس
حال العمل) أى لا يقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تنقيد
المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البز : بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت
مرضاة أو مصلية يحتملها) أى العطف والحال (اذ لا مانع) فى شيء منهما (ولا معين)
لواحد بخصوصة (فتتجز) الطلاق (قضاء) لأنه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض
والصلاة مظنة الشقة والاکرام لا المفارقة والايام ، والأصل فى التصرف التنجيز والتعليق
بمراض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لا مكانه ،
وفيه تخفيف عليه (واختلف فيها) أى الواو (من طلقني ولك ألق فندهما) أى الامامين
الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألق إذا طلقها (لتعذر) أى لتعذر العطف
(بالاقطاع) لانشائية الأولى وإخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها فى العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل إيقاعه ، فالمعنى طلقني في حال يكون لك على ألف عوضاً من الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي ، فإذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للالصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما في الجمع فإن كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقديمًا للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى في الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال في الطلاق والبضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لا يعارض الأصل (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقاً (في جانبه) أى الزوج فصار يميناً إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازماً لكان معاوضة والرجوع في المعاوضة بعد الإيجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقني ولك ألف في عقد الاجارة وهو (اجله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلي ، لأن الاجارة بيع للمنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال اجله بدرهم * (والأوجه) في طلقني ولك ألف (الاستئناف) في قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لا يلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف في بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للاقطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجع) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة النّمة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لازمه : يعنى أن الأصل هو البراءة وإلزام المال للموجب شغل النّمة خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل يبينه .

مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت في الأجرة) لتعقّبها الشروط بلا مهلة (فبات غير الملموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة في أنت طالق فطالق) لزوال الحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت في (المعاولات) لأنها تنقب عليها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هي محتاج اليه فيه محمولا (على التجوّز بجاء عن قرب فإن قربه علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعاول والتأهب ليس بمعول

حقيقة للشئاء بل قر به (وقوله وَيَكُونُ) « لن يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا » (فيشتره فيعته) رواء مسلم (لان العتق معاول معاولة) أى الشراء إذ الشراء علة للثبوت ، والمالك علة للعتق ، واليه أشار بقوله أى فيشتره (فيعتق بسبب شرائه) انما فسر به لئلا يحمل على ظاهره : وهو أنه بعد ما يشتره يعتقه قصدا مثل ما يعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء ، وقد علم بذلك أن هذا المعلوم بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قيل (اتحاد العلة والمعاول في الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد في الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو : سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة : إذ الأرواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة المالك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر) حال كونه (جواب) من قال (بعتك بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر (لا هو حر) أى لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعتك بألف لعدم ما يدل على ما قبله (بل هو رد للإيجاب) وهو قوله بعتك الخ ومعناه كيف تبينه وهو حر (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكه (أي كفىني قيسا قال) الخياط (نم قال) مالكه (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لا في اقطعه فلم يكفه) أى لا يتضمن الخياط فيها اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم ما يدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (الملل) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتب العلة على المعاول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لسوالمها) أى لكون الملل موجودة بعد وجود المعاول مدة مديدة (فتأخر) العلة عن المعاول (في البقاء) فهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معاولة في الخارج) أى في خارج النجس (للمعاول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذاتي مقدم على المعاول فان تعقل الرج مقدم على تحقق التجارة في الخارج وتحقق الرج مؤخر عن تحقق التجارة في الخارج (ومن الأول لا الثاني أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة في البقاء ، لامن دخولها على المعاول في الخارج ، فان الغوث باق بعد الاشارة كذا قالوا ، وفيه تأمل انتهى . انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى انظاره ، إذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قدامك الغوث ، لأنه يدل اجمالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يندفع

الابذكر للبشر به ، فالمراد بالأول دخولها في المعاولات . وبالتالي دخولها في العلل ، لا يقال قد دخلت فيها هو علة في نفس الأمر ، فكيف ينفي ، لأن النفي باعتبار المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معاول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأول والثاني بالمعنى الذي ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمل في كلام الشارح أن اتیان الفتوى الذي هو علة البشارة لا بقاء له بعد البشارة (ومنه) أى ومن الأول أيضا (أد) إلى ألفا (فأت حر) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة في البقاء إذ العتق يتبدل . ووجه عليه الحرية للإدواء أن محبة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول العبد ماعلق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الأداء في حال مملوكيته إذا ما في يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحري (انزل فأت آمن) فان الأمان يمتد فأشبه المتراخي عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حر فأد وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعاول معنى (لأنه) أى الجمل على القلب (بكونه) أى ما بعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا في معنى ان تنزل تصبه ، وفي مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصب خيرا تنزل لكونه لازما للأصل : إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر في حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخص المضارع) لأن الأمر انما يستحق الجواب بتقدير إن المختصة به : وهي اذا كانت مقترنة لا تحصيل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ما تيسر من التوجيه ، وفيه ما فيه ، وهذا كله بناء على ما فسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأول لا الثاني : أى من الثاني : وهو السخول على العلة باعتبار أنها معاملة في الخارج لا الأول : وهو السخول عليها باعتبار تأخرها في البقاء ، وذلك لأن ثقل الأمن علة النزول وهو معاول النزول في الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل قصده بأن هذا معنى على كون فأت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخص المضارع وقد بيناه (فيقتى) في الحال أدنى أو لم يؤد ، لأن المعنى لأنت حر (و) كذا (يثبت الأمان في الحال) نزل أول ينزل ، فقوله في الحال متعلق بالفتنين جميعا (ومن الثاني) أى دخولها على العلة المعاملة في الخارج ما أخرج النسائي في الشهاد عنه عليه السلام أنه قال (زملوهم الحديث) أى بدماهم فانه ليس كلم بكلم في سبيل لغة الايتاني يوم القيامة يدعى ، لونه لون النعم وريحه ريح المسك ، فان الايتان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزييلهم في النعم ، والتزييل : الاخفاء واللف في الثوب وهو معاوله في الخارج (واختلجوا في عطفها) أى الفاء (الطلاقات) حال كونها (معلقة) على الشرط في

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالأول) أى على الخلاف فعنده تبيين بواحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلّة بالأولى ، وعندهما يقع الكل جلة على ما ذكر (والأصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب) المفيد وقوع المخطوف بعد المخطوف عليه فصار ككتم وبعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له على درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لا يتصور ، أما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمرو ، وقيل هذا من إطلاق اسم الكل على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس * يسقط اللوى بين الدخول فحول * فانهما اسمان لموضعين (يلزمة اثنان) كافى قوله له على درهم ودرهم ، وعن الشافعى أنه يلزمه درهم واحد يجعل قوله فدرهم جلة مبتدأة لتحقيق الدرهم الأول ، تقديره فهو درهم .

مسئلة

(ثم تراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كالأبغنى (وتنجزه) أى أبى حنيفة (فى غيرها) أى المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأولان (وتعلق الثالث وان تقدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأول وتنجز الثانى فيقع الأول عند الشرط بعد التزوّج الثانى) صفة التزوّج ، قيد به لأنها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لا يبطل العيّن وهى لم تنحل (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخي المدلول عليه بتم (فى التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه) إنما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بتم أن ما بعدها متراخ عما قبلها ، وحل ذلك على التراخي باعتبار التكلم : معنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأول ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذا ما هو بمنزلة (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأول تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لإبائها لإلى عدة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقها) أى الامامان الثلاث بالشرط (فيهما) أى فى تقدم الشرط وتأخره (فيقع

عند وجود (الشرط في غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهي الأولى (لترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالبنونة بالأول إلى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخي) المللول عليه ثم (في ثبوت حكم ماقبلها) أى ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فإنه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد في ثبوت حكم المحي به بوثته لعمرو وبعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لا في التكلم ، واعتباره) أى أبى حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخي فيه (من) لزوم (ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره في الحكم من غير اعتباره في التكلم (وهي) أى الأحكام (لاتأخر) عن الانشاءات ، في التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخي في الحكم مع علمه في التكلم يمنع في الانشاءات لأن الأحكام لا تراخي عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليق فإن قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول في الحال تطبيقا : أى تكلما بالطلاق : بل يصير تطبيقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخي في التكلم ، فترجع على ما علم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخي الأحكام عن الانشاءات وهي لاتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخي في التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهي أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ثم طالق . وأنت خير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ما عطف به متصلا بوجود الشرط ، وأما إذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه * فإن قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت في زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعلقات معلقا بالشرط في صورتي هديم الشرط وتأخيره مع أنه لا يتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة في اعتبار التراخي في التكلم (باعتباره) أى التراخي المذكور (شرعا) أى من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففي محل تراخي حكمه) أى فلا يصبر حيث لا في محل تراخي حكم الانشاء (وهو) أى محل تراخيه إنما يتحقق

(في الاضافة) كما اذا قل أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قل أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (ثم) على البعض (لأنه) أى العطف (التزاع) أى محل التزاع، أو للتزاع فيه (على أنا نمنه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت، وما قيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخى فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخى فى التسكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخى ثم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ (فى الخبر، وهذا) الجواب (بصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجدل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى - وانى لعنار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بتراخى عن الايمان والعمل الصالح، وقوله تعالى - فلا اقتحم العقبة - الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بتراخى عما ذكر قبله، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بقرب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى، ثم استمر على الايمان كاقيل :

لكن الى نيل الصلى سرركات • ولكن عزيز فى الرجال نبات

ويجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمثلية، فان الاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح : وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ما ذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

مسئلة

(تستمر) ثم (لعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر، وذلك نحو قوله تعالى - ولما ترينك بعض الذى فسد ثم أوتوفيتك فآلينا مرجعهم (ثم الله شهيد) على ما يضلون - أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصور تراخى مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على ما يضلون، اذ العقاب لازم لشهادته، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد فى) قوله ﷻ « من حلف على عین فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلمة » ثم (حقيقة) لأن التكفير متراخى عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجازا عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فكيف ثم ليأت) على ما ورد فى بعض الروايات .

وقد يقطب بالواو ما هو مقمّم في الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وإن لم يكن مجازاً عن الجمع ، وكان محمّولاً على الحقيقة (كان الأمر) بالكسفرة على وجه التقديم على الاتيان بما يوجهه (للاباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحث (و) كان (الطلق) أى مطلق التكفير المنفاد بقوله فليكفر (للقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الرويتين .

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كضرب زيداً بل بكراً ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكراً لاثباته) أى ما قبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والمراد بالاثبات الثانى أن يحصل المعطوف بها كالمعطوف عليه في كونه متعلق الأمر أو الاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة بفكر مطلوب الضرب في الأول مسند اليه القيام في الثانى (وجعل الأول) وهو المعطوف عليه : أى وجعل الأول (كالمسكوت فهو) أى الأول (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوبه في المثال الأول ، وبين أن يكون موصوفاً بالقيام أو غير موصوف به في المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لابل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لأدنى ملازمة : اذ الأول ليس بمنفى بل نفي عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالأضافة ظاهرة (وهو) أى بل يشير لا أو الاضراب (في كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركاً بقوله (أى كون الاخبار الأول أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأول (اليه) أى الى الثانى (للابطاله) أى لا أنه ابطال الأول واثبات الثانى (كما قيل ، وبعد النهى) كلا ضرب زيداً بل عمروا (والننى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أى ضده ما قبله من النهى لما بعدها (وتقرر الأول) لاجلحه كالمسكوت عنه ، ففى الأول قرّرت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قرّرت نفي القيام عن زيد وأثبتته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجاني وبعض التحاة بل كذلك لكن (يحتمل قل النهى والننى) عن الأول (اليه) أى الى الثانى . قل ابن مالك وهو مخالفت لاستعمال العرب

(قول زفر يازمه ثلاثة في له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الأول وإن قيل به) أى باطله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأول لأنه إذا كانت كذلك ففي الاعترافات والانشاءات - يازم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لهجزه عن ابطال ماصدر عنه وجرى على لسانه ، وإن قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا بطلان للأول لكن زفر لا يحتاج الى ذلك القول (بل يكفى) فى قوله يازم الثلاثة (كونه) أى المقر أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أى عن الاقرار به (بعد إقراره فى رده) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالانشاء) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لقوات المحل) بالينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لا غير لقوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة) بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند وجود (الشرط ثلاث لأنه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلة ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لقوات المحل ولا قوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كزعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبارها (وتحميل نفي الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه قوله لما كان بل لا بطلان الأول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول ، وليس فى وسعه ابطال الأول ، ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يازم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول نفي الاسلام (تشبيه لهجز عن ابطال) الطلاق (الأول فلا يتوسط) فترجع على الابطال : يعنى لو لم يهجز عن ابطال الأول الذى هو متصل بالشرط لأبطاله ، ولو أبطله لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأول لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغى ما بعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر غير أن صيغه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه مجمل قوله لا التقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواو عنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالقي واحدة وثنتين ، وهى غير مدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لكن بواسطة الأول متقدما بقاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الوسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن درهم الواحد (إلى درهين) حاصلين (بإضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أولا ، ولا يلزم اعتبار درهين بغير كل منهما (فلم يطل الاقرار) بالأول ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجلة فلاضرب عما قبله) أى بل (باطاله) أى ما قبله لاجلعله كالمسكوت على الاحتمال على ما فى المفرد ، كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرجى ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضرب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى - أم يقولون به جنة (بل جاءهم بالحق) اضرب عن الجنون واثبات الرسالة لما كان ما قبل بل فى هذين المثالين كلام من يصح ابطال كلامه ألد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فلا إفاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرد حينئذ عن ابطال نحو قوله تعالى - قد أطلع من تركى وذكر اسم ربه فصلى (بل تؤثرون) الحياة الدنيا - وقوله تعالى - ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظنون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا - (ودعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها لا انتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأول) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضرب أى بل قبل الجلة سواء كانت للاضرب أولا لا انتقال حرف ابتداء على ماصر حوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجلة التى بعدها على ما قبلها .

مسئلة

(لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرد الاستدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة إذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك حق العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أى لحكمه (قط) حال كونه (ضدا) لما قبلها ، نحو ما زيد

أبيض لكن أسود (أو قيصا) نحو ما زيد ساكنا لكن متحركا (واختلف في الخلاف)
نحو (ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب، وقيل) الاستدراك ماذكر (بقد رفع
توهم تحققه) صفة توهم أى توهم تثبته ما قبل لكن، في التلويح وفسره المحققون برفع التوهم
الناسي من الكلام السابق، مثل ما جاء في زيد لكن عمر إذا تفهم الخطاب عدم محي
عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم
لا يفتقان غالبا، فني أحدهما يوم انتفاء الآخر (وما قام زيد لكن بكر للتلايين، وإذا ولي
الخفيفة جلة) بالرفع على أنه فاعل ولي (غرق ابتداء واختلفا) أى الجلتان ما قبلها وما بعدها
(كيف ولو) كان اختلافهما كيف (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر، أو) ولها (مفرد
ضاظفة، وشرطه) أى شرط عطفها (قدّم نى) نحو ما قام زيد لكن عمرو (أونهى) نحولا
يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها فلم يكن نفا ولا نهي (كل ما بعدها) بذكر ما يتم
به نسبه (كقام زيد لكن عمرو لم يتم ولا شك في تأكيدها) أى تأكيدها لكن لمضمون ما قبلها
(في نحو لوجاء أكرمه لكنه لم يجيء) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتهاء الأول (ولم
يخصوا) أى الأصوليون (الثل) أى كلمة لكن في الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لا فرق)
بين العاطفة وغيرها في المعنى الذى هو الاستدراك، فلا يترض التمثيل بغير العاطفة (وفرهم)
أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (وين بل بأن بل توجب نى الأول واثبات
الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى، فأما نى الأول فأتى بثبت بدليله، وهو
النى الموجود في صدر الكلام (مبنى على أنه) أى إيجابها نى الأول واثبات الثانى هو
(الاضراب) كما هو قول بعضهم (لأجله) أى لأعلى أن الاضرب جعل الأول (كالمسكوت)
كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافذهما) أى بل (معنى
المسكوت عنه) أى الأول (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد
معنى المسكوت عن الأول، بل الفرق أن بل للاضرب عن الأول مطلقا فنيا كان أو اثباتا، فلا
يشترط اختلافهما بالإيجاب والسلب بخلاف لكن، فانه يشترط في عطف المفردين بها
كون الأول منفيا والثانى مثبتا، وفي عطف الجلتين اختلافهما في النى والاثبات انتهى، وأنت
خير بأن هذا الفرق إنما هو باعتبار الشرط لا باعتبار نفس المعنى، وما ذكره للمصنف إنما هو
باعتبار أصل المعنى، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى المسكوت عن الأول لما كان لتصریح المحققين
بهذا المعنى في تعريف بل دون لكن كما سمعت وجهه، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى
ذكره ينفي الفرق الذى ذكره للمصنف (و) قد (علت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التي هي اختلافها في مسألة بل على ابطالها الأول كزوم ثلاثة دراهم فيه درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا علمت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الأول كالسكوت (وقول المقر له بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو يده هذا فلان فيقول فلان (ما كان) لي ذلك العين (فما لكن) كان (فلان) حال كون قوله لكن فلان (موصولا) بقوله ما كان لي قط خبر المبتدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى المقر إذ الاقرار يرتدّ بردّ المقر له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (قبوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين فلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالردّ تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الانفاء (والنفي) وهو قوله ما كان لي ردّ حينئذ (مجاز : أى لم يستمر) ملك هذا لي (فانتقل اليه) أى إلى فلان (أو) النفي المذكور (حقيقة : أى اشتهر) كونه (لي وهو) في الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن فلان (تغيير للظاهر) أى قيد في الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس ، لكن في الحقيقة هو ملك فلان فليس بردّ للاقرار ، وإذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقر قويض التصرف في ذلك العين الى المقر له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره فلان ، وإليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن فلان قيد مغير لأول الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأول الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فثبت النفي) المبدول عليه بقوله ما كان لي قط (مع الاثبات) يعنى اثبات كون العين لفلان بالتأويل المذكور لعدم جعل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أى لوجود القيد المغير في آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (بينة ففضى) له بها (فقال) القضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت الدار (لي لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لي (فقال) زيد (كان) الدار (له) أى للقضى له ، وفسر الشارح هنا أيضا الضمير بالجاحد ، فلم أن التفسير الأول لم يكن سهوا القلم (فباعنيه) للقضى له (بعد القضاء ففى) الدار (لزيد) ثبوته (أى الاقرار لزيد) مقارنا للنفي للوصل (إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للقضى عليه لما يظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيداً له مغيرا صارفاً إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للقضى عليه ، وإليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفي والاثبات معا ، ثبت وجوبهما وهو النفي عن نفسه وثبت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفي (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار زيد (فقد أتلها) أى المقر الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفي كونها له ووصل كونها لزيد بالنفي بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقر لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقر له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفي أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضى عليه لاتفاق الخصمين) المقضى له والمقر له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى المدعى المذكور (بطلان الدعوى والينة) أما المقضى له فلا أنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقر له فكذلك اذا صدقه فى النفي المذكور ، وقوله بلغنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفي اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به هاهنا مأوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفي والاثبات) المذنب بتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمال اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ما أمكن) بخلاف ما اذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما اذا لم يمكن (صح) قول المقر له متصلا (لا لكن غصب جواب) قول المقر له على مائة قرضا لصرف النفي (يعنى قوله) (للسبب) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحح العطف بها ولا يكون ردًا لاقاراره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حمله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليحيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا بتعين الموقوف ، فإزم اتحاد محل النفي والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفي والاثبات ، وذلك (لنفي أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانقضاء) أى انقضاء عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لانشاء عقد آخر بمرآخ (بخلاف) قوله (لأجزئه) أى النكاح (بمائة لكن) أجزئه (بمائتين) فان النفي الداخلى على المقيد يتوجه على القيد وهو هنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) ولكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

مسئلة

(أوقبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفضلين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المتاد نبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفي ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى ما قبلها (وما بعدها) ولذا أى ولكونها لافادة الحكم لأحدهما لاعلى التعيين (عم) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفي) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الأعم يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفي وهو النهى (على الافراد) متعلق بهم وعمومه على الافراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : و (لا تطع منهم آثما أو كفورا) وكذا قول الخائف والله (لا أكلم زيدا أو بكرا منع) للخطاب والخائف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأول ، وفى تكليم كل من زيد وبكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لا تطع (واحدا منهما) ولأ أكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفي والنهى فتم (لا) ان التقدير لا تطع ولأ أكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأول ووجودها على الثانى (وحينئذ لا يشكك بلا أقرب) أى بوالته لأقرب (ذى أذى) اشارة إلى زوجتيه بأن يقال لأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لا يشكك بأن يقال لأقرب ذى أذى مثل : لأقرب احدا كما لأن أولأ أحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأول يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند اقصاء مدة الإبلاء ، وهو أربعة أشهر من غيرى* (وفى) قوله لأقرب (احدا كما) يصير موليا (من احدهما) لانهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تم فى سياق النفي (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أو كلا أكلم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالجموع (لعدم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الافراد كما فى أوفتنقى صور الاجتماع كلها ولا تنقى صور الافراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يبحث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدل على أن المراد الامتناع من كل منهما فيبحث بأحدهما (كلا تزن وتشرب) الخبر فانه يأثم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حزمة كل منهما (أو يأتى بلا الزائدة المؤكدة للثنى ، معطوف على قوله بدليل ، هديره لإبدليل أو بأن يأتى بلا مثل ما رأيت (لا زيدا ولا بكرا ونحوه) عما يفيد هذا (وقيده) أى تحيد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (بلط) خبر قيده (بنحو لا أكلم زيدا وعمرا وكثير) عما هو لمنع من الجمع مع أنه لا تأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى ما يشمل عليه (فى الاثبات كلا أكلم أحدا إلا زيدا أو بكرا) إذ الثنى قد انتقض بالاستثناء فيبحث بكلم غيرهما لا بكلميهما ولا بكلم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الإباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفض قيد ، كذا ذكره الشارح ، والأظهر أنه للإباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثنى ، فالثنى إنما هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الافراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لا يكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما ما يوجب كراهته (ففى) أى أو (للأحد فيهما) أى الثنى والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسياق الثنى وتارة بغيره كما عرفت * (خافيل) كما ذكره غفر الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقا ببعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مساعمة ، وإليه أشار بقوله (بل يثبت) للعموم (معها لا بها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفرائينى وجاعة من النحاة لا تنفاه كونها لما ذكر (لالأن الوضع) أى وضع الألفاظ (للأفهام وهو) أى الأفهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالأفهام المذكور (أفهام العين) التى لا بهام فيه (منتفيا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للأفهام كيف والاجال عما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الأفهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معينا (لم يقن) التحليل المذكور المطلوب ، لأن الأفهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك إذ رأيت زيدا أو عمرا أفاد تطبيق الروبة بواحدة منهما لاعلى التعيين ، والشك إنما هو فى المتخصص (بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتماثلين بأولاعلى التحين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل)
 النهن بعد ذلك (إلى كون سبب الإبهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن علما
 والتشكيك ان كان علما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك
 والتشكيك مدلول (التزامي) للكلام (على لاعتلى) لا يمكن اتشكا كهما بأن يستفيد السامع
 نسبة المجيء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإبهام إليه ، وإليه أشار
 بقوله (لا يمكن عدم اخطاره) كذا في نسخة ، وفي نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه)
 أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولاً التزامياً عادياً لأو (تجوز بأنها للشك) قال الشارح
 لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوزها عن الشك وتجاوز بأنها للشك .

وأنت خير بأن التجوز على الأول فى أو ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم
 إذ هي فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لالتبس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم
 طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاعلى التعيين طرف النسبة
 إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أوحينئذ
 (للانصاف) أى لاظهار الصفة حتى أن كل من سمعه من موال وخالف يقول لمن خاطب
 به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - (وانا أو إياكم الآية) لعل هدى أوفى ضلال مبين -
 قال العلامة البضاوى : أى وإن أحد الفريقين من الموحدين للتوحد بالرزق والقدرة الذاتية
 بالعبادة ، والمشاركين به الجاد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعل أحد الأمرين من الهدى
 والضلال المبين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى
 ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان
 قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجوز الهداية والضلال صورة فى
 الموحّد والمشارك فما وجه التردد فى جانب المسند إليه ، ولم لم يقل انا وإياكم ؟ وأيضاً كون أحد
 الفريقين موصوفاً بأحد الأمرين بدهى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدة التنيه على
 أن العامل اذا علم أن أمره دار بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع
 جميع العمرى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند إليه يزيد فى الانصاف لما
 يورمه التردد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنها أنه قصد بهذا
 الكلام معنى لا يحصل الا بالترديد بين معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولا على
 الضلالة فلو قال انا وإياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعل هدى أو فى ضلال مبين وأتم كذلك
 وهذا لا يفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقي التردد ، بخلاف وانا وإياكم فإنه لا يحتمل

ذلك ، فان قيل هذا اذا جعل قضيتين : احدهما ، إنا وإياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى أنا وإياكم كنى ضلال كذلك ، حينئذ لا يمكن اتفاهما على الهداية ولا على الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرادّة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعا على الهداية مثلا صدقت * قلنا لانسلم أن ظاهره ما ذكرت ، بل هو عروفا عبارة عن نيك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لا فائدة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوز) أى كما تجوز بأن لو للفشيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوز (بأنها للتخيير أو الإباحة بعد الأمر) ففيه تساهل أيضا (وانما هي لا يصل معنى المحكوم به) كل روية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو في رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم في الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الإباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (للمنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) الخطاب بينهما (كبع عبدي ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن في بيع أحدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الإباحة فالزام أحدهما) أى فالرأى إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الإباحة الأصلية (وفى) قوله لعيده الثلاثة (هذا حرّ أو هذا) بأو (ذا) بالواو (قيل لاعتق إلا باليان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان وقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بهينهما ويقول هذان حران وهذا اذا كان قوله لهذا إلى آخره تصورا للبيان ، والأوجه أن يجعل مقبسا عليه معنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا باليان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأول والآخرين ، وهذا قول زفر والقراء ذكره الشارح (وقيل يعنى الأخير) في الحال ويتخير في الأولين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعنى الأخير ويتخير في الأولين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجع صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأول تقدير حران) لأن الخير المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا لاتين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الأول) وذلك أن العطف للتشريك في الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الأول (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدّر (تقتضى اتحاد المادة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فإنما يلزم) كون الخبر مثله (لوثنى ما بعداً) لم يثن هاهنا (فالمقدّر مفرد في كل منهما) أى هذا وذلك فكانه قال هذا حرّ وأهذا حرّ وذات حرّ ، لا يقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجح أيضاً (بأن أو مغيرة) لعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على ما بعدها (الأول) أى حكم ما قبلها وبعد ذكره يصير معناه أحدها (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضى بقاء حكم الأول ومشاركة ما بعدها له في الحكم (فلا يتوقف) الأول على قوله : وهذا حرّ فيتم الترديد قبلها (فليس) الثالث (في حيز أو فينزل) ما قبل الواو لعدم التوقف على ما بعدها ، وثبت التخيير بين الأول والثاني فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فترك) على صيغة المجهول أى ما بعد الواو (في حكمه) أى ما بعد أو (في ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرية (للاحد) ثم بين الأحد المثلث له المضمون بقوله (منه) أى مما بعد أو (ومأخذه) مرجع هذا الضمير مرجع الأول ، أو كذا أو بتأويل * والخاص أن حكم ما بعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقي الترديد مستقلاً بعد ما عطف عليه أن يكون مع ما عطف عليه أحد شقي الترديد ، فلو لا هذا التشريك كان له أن يختار الثاني وحده وبعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا (فتوقف) ما قبل الواو (عليه) أى على ما بعدها لكونه مغيراً له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارها) أى الثاني والثالث ، الشق الثاني في الترديد فيعتقان (أو) باختيار (الأول) من الترديد فيعتق وحده (فصار كلفه لا يكلم ذا أو ذا أو ذا لا بحث بكلام أحد الأخيرين) وإنما بحث بكلامهما أو الأول ، وروى الشارح عن محمد بن طريق ابن سباعة كون الطلاق والعناق كالمبين في هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار في الأوليين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لا يحتاج إليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولاً حتى ذهب إلى أن الواجب الجميع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف إلى رده ، فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة) وهى الإطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبهما بالنصب عطفًا على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منها (بلا موجب لأن صحته) أى التكليف (بإمكان الامتثال وهو) أى إمكانه (ثبت مع التخيير لأنه) أى الامتثال (بفضل أحدها) أى

اتصال ، وسيأتي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخير أو الإباحة (فلذا) أى لكون أو للتخير أو الإباحة في الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل في التزوج على كذا) أى الألف مثلا (أو هذا) كالألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لقد التكاح (موجب أصلي) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفي درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالية أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاهما ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (ومصححاه) أى أبو يوسف ومحمد ماسى على وجه التخير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخير) أى ان كان التخير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسر وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حولا وأجلا) نسبهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، ففي الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفي الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكثير (أو باختلاف المالين جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس في كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر في أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الأقل) لتعين اختيار ما هو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقل بدون التردد ، وهذا وذكر المال في التكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالإقرار والوصية والخلع والعق) بأن أقر لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالعهما أو اعق على ألف أو ألفين ، فان الأقل متعين في الجميع (ولزم موجب الأصلي) في التكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لا مكان الانتال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للوكيل بأن يبيع عبده ومحتة بإمكان امتثال الأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بضل أحدهما) أى بأن يفعل للمأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين في معنى قوله أيهما باع ، فهو ماذنون من عندى بمثل

يأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا ، فكان فصلهما جيعا امتثالا لأمر الموكل
 قياسا على فصل أحدهما ، وذلك لأن التصرف في ملك الغير ممنوع غير مباح إلا بإذنه
 وإذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الإباحة في التصرف ، لأنه رضى بتصرفه ، وإذا رضى
 تصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما معا بالطريق الأول ، واليه أشار
 قوله (فهو) أى الحكم بإباحة تصرفهما معا (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف
 أحدهما فقط في الإباحة الحاصلة من إذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير
 باعتبار المصدر : أى يلحق بإباحة صورة الاجتماع (بالإباحة) المنصوصة في صورة الأفراد أو
 على صيغة المفعول • والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالإباحة في جواز الاجتماع (بخارج)
 أى بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل
 إذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (مخلاف) قوله (بيع ذا أودا)
 متبعا إلى عشرين مثلا (يتمتع الجمع) بينهما في البيع (لاتفائه) أى الرضا بينهما جيعا
 (والقياس البطالن) أى بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (في المبهمة
 ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهمة (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرة
 (شرعا إنشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل هنا (بعدم قيام طلاق احدهما)
 قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احدهما (في هذه حرة أو هذه
 موجب) بالرفع صفة إنشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعين) صلة موجب ، فيجوز
 المطلق والمتق أن يعين المراد من المبهمة حال كون التعيين (إنشاء من وجه لأن به) أى
 التعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعناق ، إذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع
 لأيهما ، ثم رتب على كونه إنشاء من وجه آخر قوله (فإنم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق
 والعناق (ومحليتهما) أى شق التردد (عنده) أى التعيين ، لأن الإنشاء لا بد له من أهلية المثنى
 حال الإنشاء وصلاحيه المحل للعلية (فلا يعين) المطلق والمتق إذا مات إحدى الزوجتين أو
 الجاريتين (اليت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لاتقاء محليتها للوقوع حينئذ
 (و) لزم (اعتباره) أى الإنشاء (في) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق منهما في جملة اخبارا
 لفرض يرجع إليه (فلم يصح تزوج أخت الميتة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه
 طالق أو هذه ، ثم عين أحدهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضي العدة بعد التعيين
 (اخبارا من وجهه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على اليان إذ لا جبر في
 الإنشاءات بخلاف الأقرار ، فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على يانه (واعتبر) الاخبار (في

غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوج أخت المينة : يعنى إذا طلق إحدى زوجتيه
 بغير عينا ولم يكن دخل بها ، ثم تزوج أخت أحدهما ، ثم بين الطلاق فى أختها لعدم التهمة
 قدرته على إنشاء الطلاق فى التى عينا وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض
 كونهما غير مدخولتين اتفاقاً ولا يكتفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون
 أو للتخيير فى الانشاء آية المحاربة ، فإنها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيها
 اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أى ولزم ترك مقتضى
 أو الواقعة فى الانشاء آية المحاربة « إنما جزء الذين يعاربون الله ورسوله ويسعون
 فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من
 الأرض » (لصارف) عن العمل (ولم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضاً : يعنى لو فرض عدم
 الأثر يكتفى الصارف المذكور (وهو) أى الصارف (إنها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة
 جنائيات لتصور المحاربة) أى لأن المحاربة تتصور : أى تتحقق (بصور) شئ (أخذ)
 للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أى
 أخذ وقتل (أو إغارة) للطريق فقط (فذكرها) : أى الأجزية من حيث إنها أجزية
 (متضمن ذكرها) أى الجنائيات ، فكأنها ذكرت أيضاً (ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر
 فى التوزيع ، وأيضاً مقابلة أخف الجنائيات بالأغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنائيات بالأخف
 (ينبى) أى يعد (عن قواعد الشرع) كيف ، وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلهما
 فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم إذا
 أصاب كل منهم نصاباً ، ومالك شرط كون المأخوذ نصاباً فصاعداً أصاب كل نصاب أولاً ، وإنما
 قطعناهما معاً فى الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان
 مجاهرة ومكبرة مع اشهار السلاح (والصلب) حيا ، ثم يهيج بطنه برمح حتى يموت كما عن
 الكرخي وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأياً ما كان بعد قطع يده
 ورجله من خلاف أولاً ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب
 أبى حنيفة وزفر ، و (بالجم) بين القتل والأخذ ، وقال لا بد من الصلب (والثنى) من
 الأرض أى الجنس (بالإخافة فقط ، فآثر أبى يوسف عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أنه عليه السلام (وإدع الح) أى أبى بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء
 أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام
 على رسول الله ﷺ بالحد : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلحاً هدم الإسلام ما كان منه في الشرك * وفي رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي (على وقفه) أى الصارف ، وقوله أثر أبى يوسف مبتدأ خبره (زيادة) أى زائده على الصارف في دفع الاشكال (لا يضرها) أى الزيادة المذكورة (التضعيف) محمد بن السائب الكلبي لاثامه بالكذب : إذ الأثر وإن كان ضعيفاً يصلح لتقوية ما هو مستقل في إقامة المقصد (فكيف ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة في الواقع) لجواز إجازة التضعيف في خصوص مرمى (فواقفة الأصول) المعتبرة شرعاً من رعاية المناسبة بين الجنابة والجزاء والمائة بينهما بموجب قوله تعالى - وجزاء سيئة - الآية وغيره (ظاهر في صحتها) أى الزيادة التي هي الأثر المذكور ، المشار إليه بقوله لم يكن أثر (واذا قلت) أو (معنى التعيين) أى معنى الإهام فيه ، وقبولها بإياه استعمالها في موضع الإهام فيه لا باستعمالها فيه : إذ التعيين يأتي من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدل عليه آثر الكلام (كالأية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو إياكم على هدى أو في ضلال مبين - (وجب) المعين أى إرادته منها (في) صورة (تعذر) معناه (الحقيقي) الذي هو أحد الأمرين ، لأنه أولى من إعمال الكلام (فعنه) أى عن وجوب المجازي عند تعذر الحقيقي (قال) أبو حنيفة (في هذا) أوداع العبد ودابته يمتق عبده (وألقياه) أى أبو يوسف ومحمد هذا الكلام (لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لاعتق التعيين لأنه ليس بمحل للإيجاب : لأن أحدهما ، وهي الدابة ليس بمحل للعتق شرعاً ، وقال للشارح : إن شمس الأئمة أشار إلى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضاً ، لأن اللغو لا حكم له أصلاً (كما هو أصلهما) من أن خليفة المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بد من إمكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرية في هذا ابني للأكبر منه سناً (لكن) لا يرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الخفية (بمنعون التجوز في الضد) شرعاً (والمعين ضد المهم بخلاف ابني للأكبر لا يصاد حقيقة مجازيه وهو) أى مجازيه (العتق فالوجه أنها) أى أو (داعماً للأحد) أى أحد الأمرين (وفهم التعيين أحياناً بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى في التعيين ، ففي قوله لعبد ودابته هذا حروداً يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أوقع في موقع يتعين فيه المراد .

مسئلة

(تستخر) أو (لـلغاية) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهي ما ينتهى أو يعتد اليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فصل عنه (كلا لزمك أو عطيتي) حق ، فإن المراد أن ثبوت اللزوم يعتد الى وقت إعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لا يعتدى الحكم عنهما كما أن الفعل الممتد لا يعتدى غايته ، وقيل لأن تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعاً للقرآن حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فلما أن يكون معطوفاً على شيء أو على ليس ، والأول عطف الفعل على الاسم ، والثاني عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعبر لما لا يحتمله وهو الغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الجل على الحقيقة مجرد عدم حسن العطف ، وأنت خير بأنه لا يستقيم المعنى : ان حلت عليها (بل عطف على يكبتهم) كما صرح به اليبضاوى والنسفى وغيرهما ، أولي قطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ما قبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكبت (وليس ومعمولاها) وهما لك شيء مع الحال من شيء ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب للمعلق بالأجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكبت ، وهو شدة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

مسئلة

(حتى جارة وعاطفة وابتنائية) أى ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جلة بسمها) من الماضى والمضارع ، نحو فزالوا - حتى يقول الرسول - بالرفع على قراءة نافع - وبدلاً مكان البيئة الحسنة حتى عفوا . وقالوا - واسمية مذكور خبرها نحو .

فازالت القتل تبيع دماها • بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى) كالتسمية حتى رأسها) بالجر ، على أنها جرة أو بالنصب على أنها عطفة لعل السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى ما كثر بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خبره مثل كالتسمية حتى رأسها كالتسمية (وهى) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها) أى للغاية التى هى مدخولها فيا قبلها حال كونها (جرة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين ونحو الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا (ثالثها) للبره والفره والسيرافى والرومانى وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزاء) مما قبله (دخل) والام يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول لا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأولين) إلا أن يراد بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج ما بعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيا قبلها ، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كما ينبغي من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأولين بأن المدلول فى الأول الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لا قرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا لا قرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة حتى على دخول ولاعلى عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لا يحكم بشئ انتهى . فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون للمراد فى القول الثانى سلب دلالاته بنفسه على شئ من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا لئلا يعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر قضى ما يتبعه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه ما فيه (والاتفاق على دخولها) أى للغاية فيما قبلها (فى العطف) بمعنى لأنها حينئذ قيد الجع فى الحكم كالواو (وفى الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى

وقت) واحد، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضا عما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية يكون ما بعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو: قتل الجند حتى دوابهم، وخرج الصيادون حتى كلابهم، فإن كلا من اللواب والكلاب لازمة للجند والصيادين، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها: ولا يقال حتى ولها، إذ ليس الولد من لوازم الجارية، وخالف في هذا الشرط فأجاز كلبي يصيد الأرناب حتى الظباء، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أى العاطفة (للقاية نظر وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كات الناس حتى الأنبياء (أو أحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم القاية، إذ ليس) مفهومها (إلا انتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقا لمدلولها) أى لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع: حتى (للقاية) تارة (والعطف) أخرى إذ لو كان مراده للقاية والعطف بل للعطف والقاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أى هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أى تأويل كون العاطفة للقاية بأن حكم ما عطف عليه ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى إلى المعطوف (في اعتبار التسليم) وملاحظته لاجب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أولا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لى حتى آدم، أو في الوسط كات ومات الناس حتى الأنبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان إذ لا يجد التسليم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا إلى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم عليه السلام) في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التي لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده، فتقوله كثير بالجزم عطفًا على مدخول في، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تأما أى جملة) أى مصرحة بجزئيتها، والتذكير في تأما بتأويل الكلام حال كون القائل (مثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذ المعروف أنها لعطف المفرد، كيف وشرطه المذكور لا يتأتى إلا فيه، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهي لا تدخل إلا على الاسم، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا إذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أى فبكى ولا ضربته حتى يبكى: أى فيبكي، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه إلا التنبؤ (وإدعاؤه) أى عطفها الجملة (في حتى تكلف مطيهم) على سريت بهم في قول امرئ القيس:

مررت بهم حتى تكلم مطيعهم * وحتى الجياد ما يقدن بارسان
 أى امتد بهم السير حتى أعيت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها
 فلم تذهب يميناً وشمالاً حتى سارت معهم فوضع ما يقدن موضع الكلال ، وهذا الادعاء زعمه ابن
 السيد على رواية رفح تكل (لا يستزمه) أى جوازه مطلقاً قياساً لأنه شاذ (لولزم) العطف
 فيه فكيف (وهو) أى اللزوم (متف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح في الابتدائية
 بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصر حين المحقق الرضى (فاستمع ركب
 القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية
 (سرت حتى كلت الحلى) ويتجوز بالجارة داخله على الفعل عند تعذر (إرادة) الغاية منها
 (بأن لا يصلح الصدر) أى ماقبلها (للامتداد وما بعدها لالتهاء) لما بأن لا يكون الصدر
 أمراً ذا امتداد ، أو يكون لكن ما بعدها لا يصلح لأن يكون انتهاءه (في سببية ماقبلها لما بعدها
 ان صلح) ماقبلها لسببية ما بعدها فدخله هو المتجوز فيه (والوجه) أن يقال يتجوز بها
 (في سببية أحدهما للآخر) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود
 الأول في ذهن سببا لوجود الثاني فيه كرتبت معلوماتي حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو
 علمت النتيجة حتى رتبت مبادئها (أو خارجا) بكون وجود الأول خارجا كوجود الثاني خارجا
 نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو رجحت حتى انجرت ، أو يكون وجود الأول ذهنا
 سببا لوجود الثاني خارجا ، نحو قصدت الرجح حتى انجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا
 ما يقتضيه ظاهر المتن وتصریح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من
 وجهه غير مأنوس . ثم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهني سببا باعتبار وجوده الخارجي
 أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثال) حينئذ إذا الأمثلة ولردة
 على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه
 لا يأتى في بعض صور تجوز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه
 لردة الغاية إذ (ليس) السخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده
 (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاءه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاءه
 يتحقق له امتداد لكن (لا يصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه
 إذ بقاءه موجود بعد الدخول على الوجه الأتم مؤبد (وبه) أى بعدم صلاح دخول الجنة
 انتهاء (ردة تعيين العلاقة) أى علاقة التجوز المذكور بين المعنى الحقيقي ، وهو الغاية والمجازى
 وهو النبوية (انتهاء الحكم بما بعدها) إذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهي الفصل الممتد بنايته ، والراد الحققت التفتراضي ، وللدردود قول صاحب الكشف *
 (واختبر أنها) أى العلاقة (مقصوديته) أى كون ما بعد حتى مقصودا (بما قبله) بمنزلة
 الغاية من الغيا (وهو) أى هذا المختار (أيده) من الأول (لأنها) أى الغاية (لاستلزامه)
 أى كونها المقصودا قبلها (كراسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصد من
 أكلها (وغيره) أى غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والأول) أى كون العلاقة
 اشترأ كهما فى انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليه أشار
 بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أى الاقياد لتحمل التكاليف (والصلاة) أى ومنتهى
 فعلها (فى) أسلت حتى أدخل الجنة (وصليت حتى أدخل) الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية
 قولك (لا تينك حتى تقضى) لعدم امتداد الاتيان وعدم صلاحية التقضى لأن يجعل نهاية
 الاتيان بل هو داع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتقضى ، فالمنى : لكن تقضى (فيتر) الخالف
 بولائه لا تينك حتى تقضى اذا أتاه (بلا قصد) عنده لتحقيق المحاول عليه بمجرد الاتيان له
 (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى - قالوا لن نبرح عليه
 عا كفين (حتى يرجع إلينا موسى) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه
 السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصدر (لهما) أى الغاية والسببية
 (فلعلطف مطلق الترتيب) الأعم من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذ جعلها كتم ،
 ولين قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو
 المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتم الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام
 العرب هذا وإضافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملاسة : اذ ليس مطلق الترتيب معطوفا
 بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مرتبا على المعطوف عليه
 ترتيبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (فى الغاية) التى وضعت لها الوجود فى المعنى المجازى
 الذى هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترتيب المطلق
 الذى يتم التراخى : اذ الغاية لاتراخى عن الغيا (كجئت حتى أتيتك عندك من مالى) عطف
 التقضى على المجيء لإفادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو
 المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار اليه بقوله (لاعقلية) أى لامعقلية (لسببته)
 أى المجيء (لذلك) أى عند التقضى للمخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) أى تحقق
 المعطوف ، والمعطوف عليه فى البر (للتشريك) أى ليتحقق التشريك الذى هو معنى العطف
 بينهما (ككونه غاية) أى كما شرط وجود الغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكر الضمير

لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضربك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتركيب يحتمل الاستعداد فلا يحصل البرء الا بتحقيق الضرب والصباح حال كونه المطوف (معقبا) للمطوف عليه نارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فغير بالتقدي في اتيان ولو) كان التقدي (متراخيا عنه) أى الاتيان فى ان لم آتتك حتى أتقدي عندك فكذا (كا) ذكر (فى الزيادات) وشروحا وانما ليحتمل اذا لم يتقد بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر (الا ان نوى القور) والاتصال فلا يبرء الا ان تقدي بعد الاتيان من غير تراخ (وفى القيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك الوقت (الترخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتتك اليوم الخ) أى حتى أتقدي عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف بمدلول اللفظ الترتيب بلامهله أو بمهله كالفاء وثم ، فكيف يتجوز بحتى عنه ، أشار الى الجواب بقوله (واذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أى التجوز (فى مطابق لفظ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقا كان أو غير مطابق (واذا لم يشرط فى المجاز قل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا قل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لفظ مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيق (عندهم) أى المجوزين (الترتيب) على مامر (وقدم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الفاية والمضاجال كونها (عاطفة كات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) يعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الفاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها فى العاطفة إما هي (فى الرضة والضعة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الفاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مر بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيق لحنى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعاً لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلووا به من قوله تعالى - حتى يقولوا - على كونها فيه بمعنى الاعلى ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالحنى : إلا أن يقولوا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - وما يعلمان من أحد (حتى يقولوا هممت) حتى ههنا أن تكون (غاية للحنى) أى لحنى عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفضل حتى تفعل (أى الى أن تفعل) * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيها أنشد ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه أشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل) ومن قوله * والله لا يذهب شيخى باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أيرمالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسبية أولغاية والله أعلم) فعنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعد به المعطى سمحاجودا ، فهو لا يزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمر على الأبرة والاهلاك الى أن أير هذين الحين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير المحل على الغاية ، وأما على السبية ، فالتوجيه أن قال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يحسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التقضى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن التريديد بين السبية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية .

حروف الجر : مسئلة

(الباء) باعتبار ما وضعت لأقراره من النسب الجزئية وجعل آلة للاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التى سذكروا وليس يتوالتى ، ثم بين ذلك بقوله (للالصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشئ على شئ ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقت الكتاب بالقلم (والسبية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعنى بها اليه صلح أن يكون فاعله مجازا كقوله تعالى - فأخرج به من الثمرات - : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى - وأيده بمجنود - استعمال السبية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استفادة كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها . وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهم الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانتة ولو تجوزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن فى موضعها كقوله فى - ولقد نصركم الله يدر * نجيناهم بسحر - (والمصاحبة) وهى ما يحسن فى موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحقى - ، ثم علل كونها

مشككا بقوله (فانه) أى الالصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتمت منه) أى الالصاق (في نحو) صرت بزيد فتفريع باء الثمن أى الداخلة على الأيمان بعت هذا بعشرة أو بشوب (عليه) أى على الالصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) ماقرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ما أشار إليه بقوله (الالصاق الاستعانة) أى الالصاق المتحقق في ضمن الاستعانة ، فقوله فتفريع باء الثمن مبتدأ ، وقوله على النوع خبره : أى تفريع للفرد على النوع ، وقوله على الخصوص متعلق بصفة الموصول المقدر ، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) إذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأعلى من البيع : الانتفاع ، والثمر وسيلة إليه لأنه في الغالب من العقود التي لا يتنفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكر) من الخطة (قبل القبض في) قولك (اشتريت هذا العبد بكر حنطة وصفه) بوصف يزيل الحيلة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأيمان في صحة الاستبدال به والوجوب في الثمة حالا ، لأن المكيل مما ثبت في الثمة حالا وعدم اشتراط القبض : إذ المقصد من القبض التعين ، ولا يشترط التعين في الأيمان بل يكفي فيها معرفة القدر المنجبة عن الإفضاء الى التزاع (دون القلب) أى بعت كرا من الخطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب ، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمننا فصار الكر ميعا (سلم) أى بيع سلم إذ الكر المبيع دين في الثمة ، والمبيع الدين لا يكون الا سلم ، وصحة السلم مقفودة ههنا إذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكر (قبله) أى قبل القبض * فان قلت المبيع في السلم معدوم ، والمعلوم غير متعين ، ولا فائدة للقبض سوى التعين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكر قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرع على كون الكر ميعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه ، أو على غيره فلا بد فيه من التعين ، وغير المقبوض ليس بتعين فلا يصح الاستبدال مطلقا (وابتات الشافعي كونها) أى الباء (للتبعض في امسحوا بروسكم هو الالصاق) أى اثبات الالصاق (مع تبعض مدخولها) أى الباء : أى ألقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أى التبعض (محقق العريية) منهم ابن جنى . قال ابن برهان التحوى الأصولي : من زعم أن الباء للتبعض فقد أتى أهل العريية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أى والباء في قول

عنتره أخبروا عن الناقة :

شربت بماء الموضين فأصبحت * زوراء تنفر عن جياض الديلم
(الظرفية) أى شربت الناقة في محلّ هذا الماء ، والموضان ماءدان ، يقال لأحدهما
وشيع ، وللاخر : الموض فظب في الثانية ، وقيل ماء لبنى سعد ، وقيل بلد والزوراء للمائة
والديلم نوع من الترك ضربه مثلاً لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن جياض أعدائه
ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شرب بماء البحر) ثم ترفض * متى لجج خضر طرقت نثيج
ومنى بمعنى من ، والنثيج من نتج الثور إذا خار ، والبيت في وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة
وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهده التبع (وإفادة البضية لم تثبت بعد)
معنى مستقلاها (فالجمل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الحل على البضية (مع أنه لا دليل على
البضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر
بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم
تشرّب كل ماء الموضين ولا استقرقن) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى إرادة البضية
من الباء لاستقلال العقل بإفادتها ، هذا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شرب معنى روين
(ومثله) أى مثل هذا التبعض (تبعض الرأس فأنها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى
الرأس (تعدى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح
لا بد له من آلة ومحل ويدكر ويقدّر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا توسعها وتعدى
إلى المحلّ بغير واسطة وتوسعها ، وفي الآية دخلت على المحلّ فلمزم عدم استيعابه ولزم تعديه إلى
الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما زل منزلة الآخر فعطى حقه وإليه أشار بقوله (فلأما مور)
بها (استيعابه) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربه) أى الرأس ،
إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الرابع
(في ظاهر المذهب ولزم التبعض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون
الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعض
وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس في) سنن (أبى داود
وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وقاره ، وقوله : ما كان في
كتابى من حديث فيه وهن شديد قد يئته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح
من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا ، وليس في واحد

من الصحيحين ولانص على صحته أحد من يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفي التشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « وأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى إيجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يده) قال الشارح والذي رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاقتصار) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لابنائى مسح الباقي ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن قال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرار الاذن) للبر (فى ان خرجت (إلا بذنى) فانت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ للعقل) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفي الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالأذن ، وإليه أشار بقوله (فلما لم يكن) أى بالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالأذن (داخل فى العين لمعوم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفي الحاصل من البين اذ هى للنع من الخروج فكأنه قال لانخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيبحث به) أى بذلك الخروج الذى ليس بذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لا يلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الأذن من الخروج) لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخرجا أن آذن لك * فان قلت لم لا يجوز أن يكون معنى الاخرجا كائنا فى وقت الاذن * قلت لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لا يخفى على أرباب اللسان فلا يعمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شئ الى شئ ، أما الغاية فلا تنهاى المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلا تنهاى حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمره) من الاذن (يتحقق) البر (فينتهى المحالوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبي ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (فعليله) تعالى السخول بنير الاذن (بالأذى) حيث قال - ان ذلكم كان يؤذى النبي - فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى - وعليها وعلى الفلك تحملون - (ومعنى) كأوجهه عليه وعليه دين (فهي في الإيجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الإيجاب والدين (يعاو المكلف) أما في الدين فظاهر ، وأما في الإيجاب فلا أنه يقتضى شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل إرجاع الضمير إلى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعمل به الاستعلاء في الإيجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركه دين) لأنه علاه لئزومه فيه له (فيانم في على- ألف) لفلان لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للقر له المطالبة والحبس للقر ، وهذا (مالم يصله) أى قوله على- ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النسب على الحال فلن وصله بها حل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهي وديعة ، وإنما اشترط وصله لأن البيان الغير لا يعتبر الا عند الاتصال (و) قدسمر (في المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والسكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس في شيء منها معنى الاسقاط (مجاز في الالصاق) في التوضيح ، وهو في المعاوضات المحضة بمعنى الباء إيجابا مجازا ، لان الزوم يناسب الالصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن في المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها في أصل الوضع للزوم ، والمجزاء لازم للشرط نحو (اجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبتها) أى الالصاق (الزوم) اذ اللازم ملتصق بالزوم (وفي الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (فنى طلقنى ثلاثا على ألف لاشيء له) أى الزوج عليها اذا أجبها (بواحدة) وانما يقع عليها طلبة رجعية عنده (لعدم اتقسام على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم في مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس ينقسم لأنه مشروط والمشروط لا ينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك واتقسم على الطلقات فليزم بالواحدة ثلث الألف (هتدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، وإذا لم يلزم فلا محذور في هتدم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لا موجب له ، لأنه لا اتقسام للمشروط على الشرط ليكون في مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصود الزوجة هو الينونة

وبدون حصول المقصد لا ترضى بإعطاء شيء من الألف في مقابلة شيء منها (وعندهما) على
هنا (للالصاق عوضاً) أى للالصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لا ينفارق الآخر
وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج
(فتنقسم الألف للعيه) الثانية بين العوضين المستزمنة للالصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن
نبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً (ولن يرجعه) أى قولها أن يقول (ان الأصل فيما علت
مقابلته بمال (العوضيه) وهذامنه فتعين ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاؤه على أجزاء
المعوض فتبين منه بوحدة بثلك الألف (وكونه) أى على (مجازاً فيه) أى الالصاق
(حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فتعين الجدل على الشرط (منوع لفهم
اللزوم فيها) أى الشرط والالصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد
منهما يتبادر الى الفهم فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه)
أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى الماوضات (لانيه) أى لأنها مستعملة
فى اللزوم (ابتداء بصيره) أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكاً لفظياً : اذ
كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك وإذا تبين كونها حقيقة
فى اللزوم (فجواز فيها) أى الالصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

مسئلة

(من : تقدم مسائلها) فى بحثى من وما (والفرض) هنا (تحقيق معناها فكبر من
الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعيض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض
فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس كالاسم والحرف (وكثير
من أئمة اللغة) كالمليد وغيره ذهبوا الى أنها (لا ابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء
الغاية ، والمراد بها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على الكل ، اذ هى فى الأصل بمعنى النهاية وليس
لها ابتداء واتهاء كذا فى التالوج (فالغنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلنى) الرغيف ،
وفى أخسنت من الفراهم ابتداء أخذنى الفراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تصفه) لمخالفته
الظاهر هو من غير موجب (لا يصح لأن ابتداء أكلنى وأخذنى لا يفهم من التركيب ولا)
هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ
فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والفراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى وإرادة
ابتداء الفعل (مطلقاً) فى جيم مؤنردا غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتدأ

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لامطلق الأكل فى ذلك الوقت يلزم الكذب * وحاصله أنه حيثئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعها لها (كعبت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لا ابتداء الغاية ، وقد مرّ آفا (وهو) أى ذى الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أو متعلقه) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى يتعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلا يصلح) أى فن لا يصلح ما يتعلق به (الى بعض مدخولها فعلت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبعض (فى محله) تبادرا حاصلان عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلا يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : إما (إظهار مشترك) (أو) معنى بين الابتداء والتبعض (يكون) من موضوعا (له) أى لتلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى الملولية والتبادر فى محلهما فتحكم واتق جعلها) موضوعا (للا ابتداء) فقط لعدم صحة إرادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنى غيره أيضا (ف مشترك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ورد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضوعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : إذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبعض بأنه) أى التبعض فيه (أعم من كونه تبعض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبعض الرغيف ، وعلى هذا يفنى أن يراد من قوله - من الأوثان - تبعض الأوثان لا تبعض الرجس ، ولا يصحّ تبعضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتناب من الكل ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فان في إدخالها في دائرة الرجس مبالغة في ضمها : اللهم إلا أن يقال : للمعنى على القلب .

مسئلة

(إلى : الغاية أى دالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها ، وقولهم لا انتهاء الغاية تساهل) لا من حيث ان الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيزكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمحلا بما أشار إليه بقوله (إذ تطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولهم (لا تدخل الغايتان) فى قوله على من درهم إلى عشرة حتى تازم ثمانية كما هو قول زفر ، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أى ما قبلها فحسه فى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ما قلنا (وفى دخوله) أى ما بعدها فى حكم ما قبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لا يدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ما قبلها . ولا يدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كفى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (وقيل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولا يدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجيء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عندهم عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فقله) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة (التباس به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلا يفيد حتى والى سوى) شيء (أن ما بعدها منتهى الحكم) أى حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أى ما بعد كل منهما فى حكم ما قبله (وعدمه) أى عدم دخول ما بعد كل فى حكم ما قبله وإنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى وإلى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى وإلى (ولا ينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند علم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو التمييز للشأن (لإيجاب الجمل) أى حمل حتى . والى على الدخول وعدمه (عند

عدم القرينة) للجنة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله إيجاب الحل خبر إن ، وعلى الثاني مبتدأ خبره (لأن كثرية فيهما) يعنى إذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعنية والحل على ما هو الأكثر فى الاستعمال متعين (حلا على) الاحتمال (الأغلب) احترازاً عن ترجيح المألوب المرجوح (لا) إيجاب حلها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولاً لهما) أى حتى والى حتى ينأى للذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون ما بعده من جنس ما قبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفي ما يحال دليلاً عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون ما بعدها من جنس ما قبلها (الدخول) بالرفع فاعلاً يلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن ثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل) غفر الإسلام ان كانت الغاية قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى الغيا : أى متعلق الفعل) التى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم الغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بقا أو أجزت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى - أتوا الصيام إلى الليل - فالحائط لا تدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لا يدخل فى الصوم (إلا ان تناولها) أى الغاية (الصدر كالمراقف) فى - وأيديكم إلى المرافق - لأن اليد اسم تناول الجارحة من رموس الأصابع إلى الأبط ، فتدخل المرافق فى حكم الفصل (فأدخل) غفر الإسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقاً) أى سواء كان آخرها أولاً (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها ما يتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرها كان أولاً ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لاحتالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير غفر الإسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم يتم (فان تناولها) الصدر (كالمراقف دخلت) الغاية فى حكم الغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الخلف (فأخرجوها) أى أخرجه غير غفر الإسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالها فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل غفر الإسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : لاختلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل وإفلا ، وأما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير غفر الإسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقاً. وهو استثنى منها ماتاوله الصدر * (قبل مبناه) أى مبنى قول غير غير الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غايه قبل التكلم) أى (غايه بذاتها لا بجمليها) غايه (بإدخال الى عندهم) أى غير غير الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك في عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لا يتحقق فيهما معنى الغايه الا بجمليهما مدخول الى ، بخلاف ما يفسره غير الاسلام من كونها موجودا غير مفقود الى الغايه فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنى على إرادة منتهى الشيء) الذى هو متعلق الفعل على مامر (لا منتهى الحكم) اذ منتهى الشيء هو الذى ينقسم الى قسمين : أغنى الغايه بذاتها والغايه بالجل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجل (فخرج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغايه مع قطع النظر عن الجبل كما أن الليل ليس بغايه للصوم المطلق الصادق على إمسائك ساعة (واختص) كونها قائمه على تفسيرهم (ينحو إلى الحافظ ، ورأس السمكة) مما هو غايه في حد ذاتها مع قطع النظر عن جبل الجبل (و) اختص كونها قائمه (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفقوده إلى الغايه (عنده) أى غير الاسلام (فدخلا) أى المرافق والليل في القائمة كذا قيل (وفيه) أى في اختصاص كونها قائمه بالمجموع (نظر لأنه) أى غير الاسلام (أدخل المرافق) في القائمة (مع افتاء صدق المجموع عليها) أى المرافق في أنها مفقوده إلى اليد (والحق أن الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للغايه والغايه معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) لاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن ما بعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا ، وهذا لا ينافي ما سبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفي كون إلى موضوعه للدخول في صورة التناول وللخروج في غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتي من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متاولا فالظاهر ثبوت الحكم جميع ماتاوله الصدر وإلا فالأصل عدم الحكم فيها بعد إلى (ولقد خطئ من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقاً) في حكم الغايه ، وهو صدر الشريفة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشف) في المراد بالقائمة ، وما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهيج الشر في الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال (محمد دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (في له) على (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام (إليه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلا) أى العاشر (بإدعاء الضرورة : اذ لا يقوم) العاشر غايه (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (إلا موجودة وهو) أى وجودها (بوجودها) في النمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الرسم الأول في السخول ضرورة فزومه عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف والاثبات) للأول (لمعروض الثانوي) أى لأجل إثبات الثالث بوصف الثانية وهم جوا (إلى العاشرة) وذلك لأنه لا يمكن إثبات الثاني مثلاً من حيث هو ثان في النمة إلا بآيات الأول فيها أيضاً والا لكان الثابت فيها واحداً لا ثانياً وهو ظاهر ، وقوله والآيات مبتدأ خبره (لا يثبت العاشر) لعدم احتياج إثبات التاسعة للتاسع إلى العاشرة (ووجوده) أى العاشر في العقل إنما هو (لكونه غاية في العقل لتحديد الثابت) أى لتحديد ما قصد إثباته في النمة بما هو (دونه) أى دون العاشرة وهو التاسع (ولإضافة كل ما) أى عدد كائن (قبله) أى العاشر (من الثاني إلى التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أى عدد كائن (قبلها) أى قبل تلك الإضافة فالثانوية مثلاً مفهوم إضافي إذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأول ، والثالثة تستدعى ثبوت الأول والثاني ، وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (ما بعدها كالعاشر ولو استدعه) أى لو فرض أن الثاني مثلاً يستدعى الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (في الوجود) بحسب العقل (لا في ثبوت حكمه) أى حكم العدد المتقدم كالثبوت في النمة (له) أى لما بعده بأن يثبت الآخر في النمة (لأنه) أى الحكم بشيء (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لا يوجب) أى الحكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف (الآخر وإلا) أى وإن لم يكن كذلك بأن أوجبه (وجب قيام الابن للحكم به) أى بالقيام (على الأب) فإن الأبوة وصف مضاف للبنوة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد المتضايين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائماً أيضاً (وإنما) أى ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايين لا يوجب الحكم على معروض الآخر (لم يقع بطائفة ثانية غير واحدة) وإن كانت الثانية لا تتحقق بدون وقوع الأول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايين من غير اعتبار اتصاله بالوصف بل بكون الحكم على معروض الآخر ، ولا شك أن المقصد هنا إيقاع ذات الطلاق من غير اعتبار وصف الثانوي لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ، قبل ولا يقع الطلاق إلا باللفظ (ووقعهما) أى الطلقتين عند أبي حنيفة (في) أنت طالق (من واحدة إلى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لا للترك) أى التضايف بينها وبين الثانية (ولا لجرى إن ذكرها) أى الأولى (لأن مجردة) أى ذكرها (لا يوجب) أى وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (الغاية وهذا) الذى يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضى وقوعه : اذالم تقتضه الغاية (بعد قولهما) يقع الثالثة) أى يقع (ومثله) أى هذا (الخلاف) الخلاف (فى دخول الغند) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : يتك هذا بكذا على أى بالخيار الى غند ، وولله لأ كلك الى غند (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فيما (لاسقاط ما بعدها) فيدخل الغند فى الخيار واليمين * فان قلت كونها لاسقاط مسلم ، لأن مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخل فى الاسقاط * قلنا أصل تناول لها كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول فخر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواية بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين واليمن والاحارة) كاشترت هذا بألف الى شهر كذا ، وأشرت هذه الدار بعامة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمن فزمه) أى أبى حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (قيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأولين) أى الدين واليمن هو (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل) زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيما (للد) أى لمد الحكم إليها (والاجارة تملك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تملكها (كذلك) أى بالأقل زمانا (وهو) أى تملكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدة (فهى) أى الغاية فيها (لده) أى الحكم (إليها) أى الغاية (يما لا قدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغند فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) فى الغاية

(إلا بدليل، ولذا) أى ولعلم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى إليها، وإنما دخلت المرافق بالنسبة) فلا، على ما روى المارغلاني والبيهقي عن جابر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقييد) أى الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضى إخراجه أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بمجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم إلى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبنى من إطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فانفصل مع الغاية كلام واحد) سبق (للايجاب) واثبات الحكم للغيا (الها) أى الغاية (لا للإيجاب) أى لاثباته للغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فإنه منقضى (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى، وقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب إليها إلى آخره، ومن قوله. وبحث القاضى إلى آخره، وقوله يوجب إلى آخره خبره: إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور وإخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم الغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعى وذلك إذا لم يكن الأصل فيه الخطر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الأيام بلباها (حيث ثبت) التروى (كالباع) فى المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقر رجلا ضعيفا، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه، فقال: هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم وغيفا لعله يتوب، ثم قال: اللهم انى لم أحضر ولم آسى ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إقامته) أى التروى إقامتنا (تاما، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروى (دونها) أى ثلاثة أيام: يعنى إذا كان ما عين غاية للتروى مع مغاها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه بالضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (اتق بناء ليجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها: إذ لا تأثير له فى الادخال، وإنما التأثير للدليل على ماتين * (وما قيل) أى واتق أيضا ما قاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسيل المرافق (على استعمالها) أى الى (للعية) كما فى قوله تعالى - ولانّا كلوا
أموالهم الى أموالكم - (بعد قولهم : اليد) من رموس الأصابع (إلى المنكب) وانما اتقى
(لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكل) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ
(لأنه كالغسل القميص وكه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كأفراد فرد من العام) بحكم
العام (أذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعلق
عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى وإفراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره)
أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ماوراءها عن وجوب
الفصل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجا
(بمفهوم القلب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو محدود فكذا هنا * (وما قيل) واتقى
أيضا ما ذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ،
أذ لا يتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابه عظمي الفراغ والعضد) وعدم
امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الفراغ بتعين غسل المرافق ،
وإنما اتقى (لأنه لم يتعلق الأمر بفصل الفراغ ليجب غسل ما لازمه) وهو طرف عظم العضد
(بل) تعلق وجوب الفصل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض
(لم يدخل جزأهما) أى الفراغ والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وما قيل) أى واتقى
أيضا ما قيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افتراض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجال
وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمل المذكور (بياناً)
لما هو المراد منه ، وانما اتقى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول
المرفق فى الفصل (لا يوجب الاجال) فيها هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق
والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لا يلزم عدم الوجوب كالألزام الوجوب ، فالمراد وجوب غسل
ما فوق المرفق ، ولا اجال فى هذا المراد ، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن
الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجال (الدلالة
المشبهة) بأن يكون المدلول محتملاً لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من
قبل المتكلم وهي مقصودة ههنا ، وان كان الأمر على هذا (فتى مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل
السنّة) أى يدلّ على مسنونية غسله كقول زفر * (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قيل فى توجيه
افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظ القرآن من أوّله الى آخره (ولا) تدخل
أخرى كما فى قوله تعالى - فظفروا الى ميسرة - (فتدخل) من الادخال قرينة قوله (استيطا)

هنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالثك ، وإنما اتنى (لأن الحكم إذا توقف على الدليل لاجب) أى لا يثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل هنا (والاحتياط) إنما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقوامهما (فرع تجاوزهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم إليه ودليل آخر يجذب قضيته إليه جذب المقضى للمقضى (وهو) أى تجاوزهما (منتف) لعدم وجودهما * (وما قيل) أى واتنى أيضا ما قيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسطين مقدر) صفة مسطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسطين ، بل ما يسمه وما فى معناه ، فكأنه قال فاعسوا أيديكم حال كونكم مسطين المنكب الى المرفق ، وإنما اتنى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجى) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وما قيل) أى واتنى أيضا ما قيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسوا مع أن المقصود منه) أى من اغسوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسوا ، لكن لأجل اسقاط ما وراء المرافق عند حكم الفصل ، وإنما اتنى (لأنه) أى اللفظ (لا يوجب) أى لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسوا (وكونه متعلقا باغسوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لا يوجب) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) إنما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الفصل إنما هو اسقاط الواجب فى النمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الفصل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلا قاعدة) أى لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العريضة (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله إنما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم الغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يرو عنه عليه السلام قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النص ثنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالفصل كأنه يشير الى أن كل واحد من السكتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطبق ماسبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنى لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وإن أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك (أو ثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقرأ التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل وبين أن لا يكون فلا (فتحصل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

في الآية (فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو ثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوده عما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه .

مسئلة

(في للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء في الكون والصلاة في يوم الجمعة (فلانما) أى الظرف والمظروف (في غصبته) أى منه (ثوبا في مندبل) أو الضمير كناية عن المخصوص وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغصب مظروف في ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (وبجازا كالدار في يده و) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما في يده ، والنعمة ظرفا لساكنها لغمرها واحاطتها لياه (وعمّ متعلقها) أى في (مدخولها) باستيعابها إياه حال كونها (مقدرة لاملفوظة لفة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) كان الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق) في أنت طالق (في غد) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لما) فإنه يصدق عندهما ديانة لاغير ، لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأول لأن حذفها مع ارادتها وإثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيد ، وكذا يقع في اثباتها عند عدم النية في أول جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أول أجزاءه) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم الزام) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها ببعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال ، وترجع الجزء الأول لعدم المزاجية : إذ المزاجية فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأول فيتعين (وتجزعرو) أنت (طالق في الدار ، و) أنت طالق في (الشمس لعدم صلاحيته) أى كلى من الدار والشمس (للإضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إما يكون معلوم على خطر الوجود ، والمكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أى في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوف الاختصار (أو) يراد (الحمل) أى استعمال الحمل ، وهو الدار ، أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى في (في المقارنة) أى بمقارنة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للظروف (كالتعليق) أى فهو حيثئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فنه) أى عن كونه كالتعلق توقفا لاترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك: أى إيجاب الطلاق المقارن للنكاح فهو بخلاف ما إذا قال أنت طالق إن تزوجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لاممه، وحذف المضاف والتجوز خلاف الظاهر، وإذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم إن ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوز بتزويل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجوز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أى تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله: إذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة فلا يصلح لكونها في معنى التعلق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه في مشيئة الله غيب لاسبيل إلى الإطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لا يعلمها إلهوه، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أى شمول علمه جميع المعامات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطو) في التعلق به لما صر من أن الخطر إنما يكون في أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعلق به (تعلق بكائن) لامحالة لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى فمكان تعلقا بوجود فكان تنجيذا • فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصوري، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى المستمع، وعلم على وزان العلم التصديقي وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع في نفس الأمر، فان أراد بقوله في علم الله النوع الأول فالأمر كما ذكرت، وإن أراد النوع الثاني فلا نسلم أن التعلق به تعلق بكائن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرى» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية • قلت لما أطلق ولم يقيد بما يخصه بهذا النوع من التعلق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم في القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق في: أنت طالق (في قدرة الله لشموله) أى لشمول القدرة لكل شيء كل كالم فالتعلق به تعلق بكائن لامحالة • (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثره إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الإرادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهي كالمشيئة في أنه لا يعلم كينوته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل يمكن (بكثره أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للأمرين فلا يتعين التعلق بكائن • والحاصل أن قوله أجيب إلى آخره منع جريان الدليل في مادة القبض

فيجب على الخصم إثبات المقدمة المنوعة ، وقوله دفع الى آخره لا يثبت * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضانف (ولا أثر العلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) وإذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقدور (فلم يكن) فى قدرة الله معنى مقدور الله (كالعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه إذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لا معنى للتعلق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدل عليه المبتدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقق التعليق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته * (وبحجابه) عن هذا الوجه (باختيار الثانى) (و) هو أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) وكذا يقال لفساد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأياضا المبني المحل على الأكثر فيه استعمالا) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى الرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولو تساوى) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولا يرجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافي أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبيان الطريقة لزم عشرة فى له) على (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لا يقال يبنى حينئذ أن يحمل على مجازة وهو معنى مع أوولو العطف كما هو قول زفر

لتتبدد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة النسخة (إلا ان قصد به المعية أو العطف) أى معنى الواو (فمضرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كليهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طائق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وإن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (كئودى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو وقع بلفة أخرى علما بها ، ولذا قال زفر وباقي الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ماأذاه

أدوات الشرط

(أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعاني بحيث يرتب على المعاني به اذا تحقق (وسببها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لئلا تها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثانى ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيذا (على خطر الوجود) أى مترددا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (وإن أصلا) أى أدوات الشرط (لتجردها له) أى لئلا تها على مجرد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، ومافى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألقاظ الشرط كلها ، والباقي ملحق بها . غريب : كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفضل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (إلا لنسكت) من نويح أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعاني ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لا يتحقق حقيقة الابه * (وحاصله) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (فى اذا جاء غد أكرمك) إذ بجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لأفادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت الشرط فلا تستعمل فى غير المقطوع (الا لكنه كاذبا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تأولا) اذا كان بجيئه مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالفنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيله) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لأفادة الوجود) لما هو معتاد فى عالم الكون من رد الغائب وإصابة الخصاص (وتوطئنا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لضع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسئلة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم الاستفادة من قوهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميما فى الزوجين بناء (على) القول (الصحيح فى مونها) احترازا عما فى النواذر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطلقها ، وإنما يجوز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما ما لا يسع التطلاق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطبيق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفى المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنيه على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العلم) أى عدم التطبيق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عندما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطبيق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة فى سياق النفي مستغرقة جميع التطبيقات الممكنة فى العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لضع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المطلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنيه ، وقوله لضع توهم تطلقا له (يسكوت يسه) أى التطبيق بعد زمان التعليق (كأهو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فأنت طالق لإضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطلقها إذ هو ظرف زمان ، وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى إن لم أطلقك العلم المطلق وهو لا يتحقق الا فى الجزء الأخير ، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطبيق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافتراقا هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح ، وفى نسخة أخرى مصححة لضع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العلم به والا كان الشرط علما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسه انتهى ، وضميره راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عنده راجع الى التطبيق * ولا يخفى عليك ما فيه مع أن الأولى قبيحة فى الثانية فى إيجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه إذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقيد) فتوى المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

مسئلة

(إذا) وضعت (لزمان) حدوث (ما أضيف إليه) كقوله تعالى والليل (إذا يضيئ) أى وقت غشيانته بدل من الليل لاحتاله كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنسكتة كاسبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم غير الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فمدح) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازها) أى دخولها على موهوم (لنسكتة) وهذا التوهم والمدح فى التلويح (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين وإذا جوزى) بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها حرف شرط ، ثم قال) غير الاسلام (لا يصح طريق أى حنيفة إلا أن ثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبت) أى غير الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (باليت * وإذا نصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى غير الاسلام أنها حرف (كونها إذن لمجرد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لتسوى حرفيتها (لأن مجردة) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كطى وعن ، فلا استبعاد فى كونه إذا أسما أو حرفا (بل الوارد) على غير الاسلام (منع سقوطه) أى الزمان عنها إذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أى سقوط الزمان ، إذ لا منافاة بين جازميتها ودلالاتها على الزمان (كنى وأخواتها وهو) أى كونها يجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولها ، وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى إذا لم أطلقك ضالقا) هى (كان عنده) أى أى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا إذا لم يكن له نية ، فأما إذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدق القاضى لظهوره عندهما فى الطرف فإرادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها فى أنت طالق إذا شئت) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أى أبى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله فى إذا لم أطلقك) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارَت كان * والحاصل أن الأمر صار يدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

مسئلة

(لو للتعليل فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضى (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : معنى إذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به لازوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أى لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة (التزائية ولادلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الأعم) من الشرط (التابت معه) أى الشرط (و) مع (ضده) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لاتفاء الثانى لاتفاء الأول والا لكان دلالة على كل من الاتفائين تضمنية ، وانما جاءت دلالاته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه آخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عنتك فتعتق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فمن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صوتا عن اللغو عند الامكان) أما الصون فلائها لو جعلت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن حلها عليه لتحقيق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لو لا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ، وعلى هذا مثنى التمرثسي (بخلاف لو لا لأنه لا امتناع الثاني لوجود الأول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لو لا حسنك أو أبوك) أي موجود (وان زال) الحسن (ومات) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

مسئلة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أي عن حال الشيء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (في انظر إلى كيف تضع) حكاه قطرب عن بعض العرب : أي حال صنفه (وقياسها الشرط جزما) أي القياس في كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا (كالكوفين) أي كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل في الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوزها سائر البصريين إلا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى فاتفاق) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعل الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب . وكذا لم يجوز عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : إذ هي غير مقيدة بهذا الشرط • (وما قيل لكنها) أي الحال التي تدل عليها (غير اختيارية كالقسم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أي بتلك الحال إذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث في الأغلب (إلا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) إذ بانضمامها نصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أي ليس بشيء أو نحوه يدل عليه قوله (ليس يلزم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) : أي ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (في) قولهم (كيف كان تمرض زيد وكيف تجلس أجلس) فإن كيفية التمرض والجلاوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والأول للسؤال والثاني للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أي وعلى إرادة الحال من كيف بنى (التفرع) المذكور في قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) إذ هو (تعليق للحال) أي تعليق حال الطلاق وصفته من البيونة والرجعية ونحوهما (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (عشيتهما في المجلس وإذا لا انفصالك) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بآئنة خفيفة أو غليظة بحال أو بلامال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشية (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) والظان صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيتها ضدّها ما لا يقبل الاشارة خاصه وأصله سواء أظنّ هذا مبنيًا على امتناع قيام العرض بالعرض فإن العرض الأول ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو التعت) أى اختصاص التاعت بالمنعوت (غير مجتمع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حائله فيه على ما عرف فلا يقع شيء ما لم تشأ ، فإذا شئت فالتفريع ماسيأتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقه بما يحصل بانضمامه اليئونة المظلة (ويتعلق صيرورتها بآئنة وثلاثا) بمشيتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بآئنة فلا مشية بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مقوضة اليها فى المجلس ، لأن كيف إنما تدلّ على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، وفى الحق وغير المدخولة لاشية بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن نجعلها بآئنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بآئنة بمضى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا يضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لا خصوص اليئونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان ما يخصهما بالإرادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل سنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس يقيد يتوقف صدر الكلام عليه رحيث كان لا يوجد الأصل إلا مع وصف معين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لا يتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوّض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ما ليس بلامر له وهى اليئونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوّض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة اليئونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدة ولا عدة لها (فتستمر المشية) لأن المشية فرع عدم حصول اليئونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرد ولا يتصور قو يضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حرّ كيف شئت) فتندمها لا يمتنع ما لم يشأ فى المجلس ، وعنده يحق فى الحال ولا مشية له .

الظروف

(مسئلة : قبل وبعد ومع مقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف) أحدها (إليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر طمأ عن ومع بدل على (فهما) أى قبل وبعد (بإضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) بإضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر في المعنى وصف للبدا (فازم) طلقة (واحدة في) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلى ظاهر : أعني واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فزمت كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (لغير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لنوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعة فزمت محلا (للتأخرة) أى الطلقة المضاف إليها قبل (وثنتان في) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فزمت كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقتها بالنسبة إلى الثانية وفي مثله يلزم المقارنة بينهما في الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه في الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الإيقاع فيه وملك الإيقاع في الحال فثبت ما يملكه صونا لكلام العاقل عن اللغو (فيقتزان كم واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف في معها واحدة تقع والصحيح أنه كم واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (في) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين في الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرته على تقديم ما لم يسبق فيفتقران لما ذكر ، وو واحدة في الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوهمت الأولى ولم تلحقها الثانية لنوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ما إذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة في الصورة المذكورة ، والباقي على حاله (و) بخلاف (الاقرار) إذا وضع موضع الطلاق ولو حظ إضافة قبل وبعد إلى الظاهر أو المضمّر (فتنتان) أى فاللازم ثنتان من الطلاق في الأولى ومن الدينار ونحوه في الثانية (مطلقا) في جميع الصور من غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم في الاقرار هكذا إذا كان مضافا الى الظاهر ، وقيل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ قله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .

مسئلة

(عند الحضرة) اما الحسية نحو - فلما رآه مستقرا عنده - واما القوية نحو - قال الذى عنده علم - وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقر * ولا يخفى ما فيه (وإنما ثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقر به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى) فلان (ألف لأصلية البراءة) أى المرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقر وثابت الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقر (على ذكره) أى الدين (معه) أى عند بأن يقوله عندى أقصد دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لامعين لغيرها .

مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت إليه) إذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ما أضيفت إليه (ويلزمه) أى غير إذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عنده) أى الجوى (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى فى قوله على (درهم غير دائق) برفع غير (يلزمه) درهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالمنى درهم مفاير للدائق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدائق منه لأنه حينئذ استثناء فالمنى درهم إلا داقا (وفى) له على (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقي عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للاختطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال بصورة والمعنى) أى التجانس السورى والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس متجانس للدينار صورة (واقصرا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس السورى (وقد جمعهما) أى درهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (المنية) فالمنى ما قيمته دينار غير عشرة (فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة .

المقالة الثانية: في أحوال الموضوع .

وقد فسر الموضوع وبين المراد بأحواله في المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أى الأصوليين كمصدر الشريعة (الأحكام) فى الموضوع (فانكسرت) أى انقسمت اقسام الكل الى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) .

الباب الاول

(فى الأحكام وفيه أربعة فصول) فى الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

الفصل الأول

(لفظ الحكم يقال للوضي) أى للخطاب الوضوي (قوله) تعالى بالجزم عطف بيان للوضي (النفسى) صفة قوله احتراز عن اللفظي (جعلته) أى الشيء القلاني (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من محبة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول (كالمولوك والتعزير) فإن دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأول الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب إقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فإنه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشتري عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلمى فظهر وجه التسمية (فى الموقوف عليه الحكم) أى الذى وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أى الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالوضع علة كالتقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجيى بيان المناسبة فى مباحث القياس (والا) أى وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء) أى مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم (فى الجملة) أى فى بعض الصور كالنصاب المنقضى الى وجوب الزكاة فى صورة السبب (وضع السبب) (وفى السبب) (وفى) الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أى مع توقف الحكم عليه (جعله) أى جعل الموقوف عليه (دلالة عليه) أى دالة على الحكم (العلامة) أى وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفى اعتباره) أى الموقوف عليه (داخلا فى المفعول) أى فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فإن لم يتف حكم المركب (الذى اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه) بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فلازئد) أى فهو الركن الزائد (كالإقرار فى الإيمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وإن اتفق حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة فى الصلاة فإن الإيمان لا يفتنى بانتفاء الإقرار لعذر شرعا ، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن اتفق عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ، بخلاف الصلاة فإنها تنفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل فى المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم ، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقض بقوله (وقد يجمع) الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية ، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها ، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكتفى فى التقسيمات الاعتبارية المبينة باعتبار الحيثية ، فمن حيث أنه مفض إلى الحكم سبب ، ومن حيث أنه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط ، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع فى الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على ما فيه مما سيذكر) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وأنه أثر للبيع ، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (د) يقال أيضا على (معاوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالملك بالبيع فإنها معاوله للملك الذى هو أثر البيع (د) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذى هو الإيجاب والتحریم) كالوجوب والحرمه) فأنهما صفتان لفعل المكلف أنران للإيجاب والتحریم (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد القضى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة ذالم يحكم بزمه قاض يرى ذلك فإن كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب . وفى التلويح : التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع ، وعلى أثره ، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى : أى اللفظي (وقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (التلخيص خطابته تعالى) بالجر عطف بيان للتلخيص (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أو تحييرا) أفعال المكلف تم الجبرحية والقلبية ، واحتز بقيد المتعلق أفعال المكلفين عن غيره كالمعلق بذات الله وصفاته وغيرهما مما يقصد به الاعتقاد (فالتلخيص) علاقه على ما يسمي الطلب والتخيير (تحليب) إذ لا تكليف فى الإباحة . قال الشارح : بل ٢. فى التدب والمكرهة التزمية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار

الاعتقاد (لاعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ما ذكره بعض الأصوليين في تأويل إدخال نحو الإباحة في التكليف فإن العبد قد كلف باعتقاد إباحة للباح ونذب المندوب (فلا تخيير) أى لا يذكر في التعريف حينئذ : إذ لا تخيير في طلب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطلب (أوجه من قولم بالافتضاء) بدل طلبا (إذ كان الخطاب (نفسه) أى الافتضاء ، فيصير المعنى خطاب لله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسر الشارح ، وفي التلويح الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، قل إلى ما يقع به التخاطب ، وهو هنا الكلام النفسى الأزلئ ، وفي معنى الافتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو التنب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الافتضاء بالمعنى القوى ولا بالمعنى المتقول اليه وهو ظاهر ، وأما بمعنى الكلام النفسى فهو صفة أنزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته افتضاء وبعضها تخيير وبعضها اخبار إلى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد للمصنف الأوجهية باعتبار كلة الباء المنبئة عن المايرة بالذات بين الخطاب والافتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضئ في الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أى تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) في التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ما قبل) من أنه (لا) يزاد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الافتضاء) للفعل (عنده) أى السبب ، فعنى كون الملوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الافتضاء ، ومعنى جعل التجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها ويجوزها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب اليه الامام الرزى واختاره السبكي وأشار الى توجيهه في الشرح المضدى ولم يرفضه المصنف (لتقم وضعه) أى السبب (على هذا الافتضاء) لأنه عند تحقق الملوك لا عند وضعه سببا (ولخالفه نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه افتضاء ، فإن كون نحوهما من خطاب الوضع يدل على خلاف ما قبل ، أما كون الملك منه فلائنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لإباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالتنفيذ والزوم فهو أيضا بوضع الشارع (وإخراج) أى الوضئ من الجنس (اصطلاحا) أى من حيث الاصطلاح بأن يعتبر في الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) لذ لا مشاحة في الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أى الاصطلاح ، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك في سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لا ينبغي منك اختيار للرجوح على الراجح من غير ضرورة في وضعك (والخطاب) محمول على

ظاهرة) بناء (على تفسيره) اصطلاحاً (بالكلام الذي بحيث يوجه الى المتبني لفهمه) وهذه الحثية إنما تحصل للكلام اذا تم بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستند لفهمه وإنما حل على ظاهره المذكور (لأن النفس) التي أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحثية في الأزل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهم معنى (لفوى) وليس بمراد هنا (والخلاف في خطاب المعلوم) في الأزل لفظي، يعني أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (معنى عليه) أي على تفسير الخطاب (قالنا) كونه تعالى مخاطباً في الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهي) المستلزم لحضور المخاطب عنده، من المشاهدة (التجيزي) صفة مؤكدة للشفاهي، أصله من تجز الكلام اذا قطع فان الكلام الشفاهي المقارن للافهم ينقطع، بخلاف ما يهيم له ولم يقع به بعد فالمعلوم لا يتصور فيه المشاهدة والتجيز (إذا كان معناه) أي الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح، إذ ليس موجهاً إليه في الأزل (والثبت) كونه مخاطباً (يريد الكلام) المتصف (بالحيثية) المذكورة (ومعناه) أي حقيقة هذا المراد وما له (قيام طلب) أي طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلاً، فكل معنى كلام هي للافهم انشائياً كان أو خبرياً ولم يوجد الخطاب به بعد، وإليه أشار بقوله (عن سيوجد ويتبين) لفهمه، ولا استحالة في طلب كذا من المعلوم اذ لم يطلب منه في حال عدمه، بل طلب منه أن يفعل بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتبين لفهمه يتعلق به تعلقاً آخر، وهذا التعلق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأول * قلت ظهور الأثر في أوانه والكلام كمال لا يتفك عنه الذات في الأزل وهو أمر وجداني يشكر باعتباره تعلقاته وتنوعت اعتباراته من التجربة والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظي إذ لم يتحد مورد الإيجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوي اذ لم يثبت الخصم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر، إنما الكلام في الخلاف الذي يينا عدم توارد الإيجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شره) أي التي من ماء العنب اذا اشتد بعد أن لم يكن حراماً) فالظومة الثابتة له المسبوقة بالعلم لاشبهة في حدوثه (مدفوع بأن المراد) في قولنا حرم بعد أن لم يكن حراماً (تعلق تحريمه) القديم فالوصف بالحدوث التعلق (وهو) في التعلق (حادث، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظي (به) أي بهذا المعنى وهو التعلق لحادث (ويكون الكلام) أي وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة الموصول (وهو) أي هذا المعنى (أزلي) وهذا الكون الأزلي اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره في الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أى هذا المعنى (أورد والله خلقكم وما تعملون) على تعريف مطلق الحكم ، إذ لم يذكر فيه بالإقتضاء أو التخيير كما فعل الغزالي لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أضالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أى فاحترز عن مثل ما ذكر من مواد النقض (بالإقتضاء إلى آخره) إذ ليس فيه اقتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أضالهم * (وأجيب أيضا) عن هذا الإراد (بمراعاة الحيثية) في المكلفين (أى من حيث أنهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق في هذه الآية بأضالهم من حيث إنها أضال المكلفين ، بل من حيث أضال المخالفين (وعلى هذا) الجواب (فبالإقتضاء الخ لبيان واقع الأقسام) أى لبيان ما وجد من أقسام الخطاب ، للاحتراز لأن ما قصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) أى بالإقتضاء إلى آخره عن الإراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي) من مندوبية صلاته وصحة بيعه (إذا كان مميزا مأذونا ، إذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية في ذمته) أى الصبي * (وقولهم) في جواب هذا الإراد (التعلق) أى تعلق الخطاب في الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط بأذن له في البيع (دفع بأنه) أى التعلق بفعل الولي (حكم آخر) مرهون على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا في المالية ، وأما في البدنية ففي الأمر بالصلاة فاندفع ما ذكر ، وأما في صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولي خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (وأجيب) أيضا عن الإراد (يمنع تعلق حكم به) أى بفعل الصبي فلم يطلب منه صلاة والصوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لا شرعيان (للاستقلال) أى لاستقلال الفعل (بهم مطابقة الأمر) أى موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدهما) أى المطابقة (في الفصول) أى فيما يفعله العباد صيا كان أو غيره والظرف متعلق بالمطوف والمطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطالان ، وهذا تفسيرهما عند المتكلمين ، وعند الفقهاء إيقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وإن استقيا) أى الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبرا في فعل المكلف وهو الأجزاء واسقاط مافي الذمة في صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الأجزاء في إفساده وترتب الأثر في المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للأجزاء في العبادة وترتب الأثر في المعاملة

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبي (مندوبة) معناه (أمروله بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة لقوله ﷺ « صرّوا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » (الخطاب الصبي بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمرا بذلك الشئ على ما هو المختار ، كذا ذكره الشارح ، ولا حاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لأن ذلك الخلاف فيما إذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبي على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف ، بل من فضله تعالى فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا ، والصبي محسن في عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) في حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدهما (خطابه تعالى ، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هى (مثبتة) للحكم (وتركهم عدّ نظم القرآن منه) أى الكاشف (سدّ لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه في الكشف مثلها سدا لطريق التحريف والنفي بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أى وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسى) القائم (بالذات) للقدس ، وأهو احتراز عن النفسى بالذات ، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالاته على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته ﷺ) أى ليدخل في التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم : إذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين ، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أى المكلف (كالمكلفين عموما) أى مثله في العموم : إذ لا فرق بين الجمع المحلى بلام الاستتراق والمفرد المحلى بها ، لأن اللام تبطل الجمعية ، ويستترق أفراد الجنس كالمفرد ، ثم احتراز عن إفادة العموم ، فقيل مكلف بغير لام الاستتراق (وبدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) في خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف ، بل لو اقتصت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز أن يكون من قيل : فلان يركب الخليل وان لم يركب إلا واحدا منها ، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كرف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجوز الخطاب ترك ذلك الفعل ، قيد الفعل بكونه غير كرف ، لأنه

لو كان كفاً لكان محزوماً (فالإيجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الإيجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الإيجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوباً أيضاً باعتبار نسبه إلى الفعل) يعنى أن الإيجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى بإيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدم) فإن المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لا نفس الإيجاب باعتبار نسبه إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالإيجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لتعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الإيجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أو ليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحاً) لفعل غير مكلف (فالتدب ، أولئك) صرح بمحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدم أن المراد ثمة أثر لخطاب صفة للكف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قلنا من فساد تعريف الأمر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتماً) فى تعريف الأمر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كفى من غير ذكر حتماً ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الإيجابى النفسى لصدقه على الدنى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والسعاء والالتباس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهي ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسمه ، فلذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفهما للمستبعدان من التقسيم على نظيرهما من السعاء والالتباس على ما يشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحكم لكون الاستعلاء نظير الحكم فى أن تركه محل للطرد ، والحق ينتقل من أحد النظيرين إلى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القبول المخالفة إلى القسم بحيث يحصل باضمحام كل قيد قسم فالجميع المركب من القسم وذلك القيد تعريف لتلك القسم ، وقيد الاستعلاء لا بد منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) نفسى ذكرنا فى تحقيق ما هتئنا الإيجاب والتحريم إنما كان (باعتبار قسمهما) وبموجب حالهما فى حد ذاتهما فى نفس الأمر ،

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) إلينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الخفية) أى تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال، وهكذا فى التحريم (وأما هم) أى الخفية فلا حظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فلا اقراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كف (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة، أو ثبوتاً من سنة أو إجماع (فلا إيجاب) فى غير الكف (وكرهه التحريم) فى الكف (ويشار كلتهما) أى الإيجاب وكرهه التحريم الاقراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مراده به (نوعاً من التجوز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقال) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب) منه الى المحل، وانما قلنا نوعاً من التجوز (لقطع بأن) محمداً لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما فى المعنى (كما يظن) .

مسئلة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا الى أنه (للتكليف إلا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المكلف به (فى النهى كف النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المكلف به فى النهى عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلى حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المكلف به ليس بعدم الأصل، بل هو كف النفس عن ميلها الى المنهى عنه، والكف فعل، وإليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به فى النهى كف النفس (سبق الداعية) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أى الداعية (تنجيهاً) إذ لو طلب منه منجزاً كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطابق: إذ لا يصح كلف النفس عن شئ لم ترده ولم تمل اليه فاذن يكون نحو: لا تقربوا الزنا تمليق الكف أى اذا طلبت نفسك فكفها عنه، فظهر فائدة قوله تنجيهاً * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا لا نقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه، وهو هذا النوع من الصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا: المكلف به فى النهى (عنه) أى الفعل * (لنالتكليف لا يقتدر) كما سيأتى (والعدم غيره) أى غير مقدور

(إذ ليس) العلم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العلم أثر القدرة ، لأن العلم نفي محض ، ولما نظرت في هذا ابن الحايب وغيره وقررت في الشرح العضدى بأننا لانسلم أن استمرار العلم لا يصلح أثراً للقدرة إذ يمكنه أن لا يصلح فيستمر ، وأيضاً يكفي في طرف النفي أثراً أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدل على ترتيب الثانى على الأول ، والترتب على الشيء أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتيب إنما يستلزم المعاولية ، وكل معاول لا يلزم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معاول الشرط ، ولا يقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لا نفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم للمشيئة وكان الفعل مما يصح ترتيبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف إليه ورده ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأول بادخال الفاء الساخطة على ترتيب مدخولها على ما قبله الموهمة كون العلم أثر العلم للمشيئة (لا يوجب استمرار) العلم (الأصل أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثراً لها (فيكون ممثلاً للهِى) قوله تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لا يوجب خبره (بل على عدم مشيئة الفعل أصلاً) بأن لم يتعلق به مشيئة لوجوده ولا عدماً (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك في تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدوراً للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لا يتخلو من أن يكون له شعور بالهـى أولاً ، وعلى الثانى جعل استمرار العلم الأصل أثر القدرة ، وامتناعاً للهـى مما لا يرتضيه عاقل : إذ الامتناع للهـى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعوراً به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأول فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالهـى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتناع اللازم للشعور به بموجب الإيمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدراً (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحاً (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة في العبور عن الأول إلى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذ اطلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتناع الهـى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتناع بمجرد العزم بل عند الطلب والكف • وأيضاً لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأول مقصوداً دون الثانى : إذ

لم يعتبر في شيء منهما تحقق الميثية بل يكفي فرضها ، والمكلف الذي لا شعوره له بالنهاى عنه ،
وبعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك
ملحوظ بالنسبة الى متعلق العلم المستمر قدبر .

مسئلة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلى (عند الحنفية والمعتزلة قبح التكليف
بما لا يطاق) مثلا (عقلا واستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق (اليه تعالى)
وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، وبازم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ،
(وشرطه (بالشرع) أى بالدليل السمعى عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى
(لا يكلف الله الآبنة) أى نفسا إلا وسعها * ولا يخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول
قوله تعالى - لا يكلف الله - عدم وقوع التكليف ، لعدم جوازه ، وسيدبر اليه (فى الممكن)
لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ فى اشتراطها بالشرع فى غير الممكن
لذاته خلاف كاسيد كره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أومبتداً خبره محذوف لا يكلف به
عقلا عند الأولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند
الأشاعرة (وهى) أى هذه المسئلة فرع (بمسئلة التحسين والتقييح) فمن جعلهما عقليين
حكم بعدم جواز التكليف بمثل جل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين
حسن عنده ذلك لقوله تعالى - يفعل الله ما يشاء - ، ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة
(فى المحال لذاته) كالجمع بين التقيضين (وقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته
(شرعى للآبنة) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون فى زمان واحد لجم
واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لا يحكم بالجواز وعدمه عند الأشعرى
فالتظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف - لا يستل عما يفعل - ، وكل ما يفعله
حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لا يحكم بقبحه : إذ لاحكم له فى
التحسين والتقييح (ونسب) هذا القول (للأشعرى) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه
(عقلى للمزومية الطلب تصور المطالب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم
أن يتصور الطالب وقوعه * لا يقال لا يحجى التصور ، فيجوز أن يتصور وقوع المحال * لأن المراد
تصوره على وجه يجوز وقوعه فى الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيدبر إليه (على وجه
المطالبة) أى تصورا على وجه متعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصور) المطالب للمطالب

(مثبتا) إذ هو مطلوبه من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصور الحال مثبتا (تصور المازوم مازوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصور المازوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه مازوما لنقيض اللازم : أما مازوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما مازوميتها للنقيض فيقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله (وتصور أربعة ليس زوجا) فى المآل (تصور أربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، واتقاء اللازم يستلزم انتفاء المازوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : معنى كما أن تصور الحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لأنه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، وإذا تصوره مثبتا لزم تصوره وقوعه فيه ، والوقوع فيه قبض الادرع فيه فزعم تصور المازوم مازوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقض المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوره) أى تصور الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوره (بقيد إثباته) بأن يجوز العقل ثبوته فى الخارج مازوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوره بقيد الإثبات (الممتنع) لانه مطلقا (فيتصور) الحاكم (الجع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة واليباض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدين * والحاصل أن الذى لاوجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لاجتماع إلى تصور مورد النفى على وجه يجوز ثبوته فى الخارج بل يكفىك تصوره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكم على الضدين بنفى الاجتماع تصور لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصور الجع بينهما على الوجه المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أى تصور (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لا بد فيه من تصوره بقيد الإثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجع بينهما) أى الضدين : معنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالحال للزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بإمكانه فستدلهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (لما فرع قوله) تعالى (النفى ذلك) أى معنى كلفتك الجع بينهما على رأى من ثبت الكلام النفى له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبته (فلن استدعى) هذا التكليف (قدرا من التنقل) لطلب أو لكسب : معنى تصور المطلوب على وجه المطلوبة مثبتا وإلا فأقبل التحق

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحيث قد قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجوز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حيث قد قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا غرض إلا بالزمام حله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، وإرادة قدرها من الثقل والله أعلم * (وأيضاً يمكن تصور الثبوت بين الخلافين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره وانها ، بل يكفى فيه تصور الاجتماع كما يكفى في الحكم على ما ذكر (وحديث تصور المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصور المزوم ملزوما لقيض اللازم الآخر (بما فيه) أى مع ما فيه من البحث المقاد بقوله * وأجيب الى آخره (لا وقوع له بعد ما ذكرنا) من أننا لم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله سبحانه عدم كونه) أى تحققه في الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ما علم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محل النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أى ما علم سبحانه عدم كونه (يمكن مقطوع بعدم وقوعه استدلال المجيز) لوقوع التكليف بالاستحالة لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (في غير محل النزاع ، و) مع كونه كلاما في غير محل النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعل محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على فيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يصح الاتفاق منهم على فيه (نأفوا الآية) أى لا يكلف الله قسا إلا وسعها لدلالته على نفي الوقوع صريحا (والخلاف في جوازه) لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) قبل الفعل لا قدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام في غير محل النزاع ويقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن اللعبة لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير قدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء الله فيلزم هتما غير أنه لو فرض مدخليتها أيضا لم يلزم

تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فلوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في الشرح العسدي ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فيبأتى بيانها (ومنه) أى وما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخاوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأضرى القول به) أى بتكليف المحال والا فهو لم يصرح به (ويأزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى • ولا يخفى مباحة هذا التأويل فلوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يأزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود فى كل تكليف • (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقم) التكليف به اذا (كلف أبو هب) أى كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي ﷺ اجبا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي ﷺ (أنه) أى أبا هب (لا يصدق) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله - سيصلى نار ذات هب - (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدق فى أنه لا يصدق) أى تصديقه فى أنه لا يصدق (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراد ، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاخبار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمير بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لافى ذهن المصدق والتصديق المذكور إنما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لافى الخارج ، فإية الأمر لزوم كون التصديق لما فى نفس الأمر • ويجب أن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما فى نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه إياه مطلقا حال كونه مصدقا إياه فى أنه لا يصدق ، اللهم إلا أن يقال يجوز أن لا يكون علما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ : أعنى قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوه مع الاعتماد على ما يخبر بطريق الإشارة : منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر مخصوصه متعلق إيمانه ولم يثبت شئ منهما ، أما الأول فلا أن عليه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلا أنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا ، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلا يستلزم عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبي هب بالتصديق تكليف (بماعلم لله عدم وقوعه فهو) محال (لتيره) وهو تعلق العلم

الأولى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كف) أبو لب (بتصديقه) ويعلم (قبل علمه) أى أبى لب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كف (بعده) أى بعد علمه بذلك ، أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فلا نعلم أبى لب بأن تصديقه معلوم لعدم عند الله لا يجعله محالا لذاته بل لا يجعله مضطرا في عدم التصديق كما حقق في محله (فهو) أى هذا الدليل لم (تشكك بعد) النص (القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى ، وأنت خير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فارجع الى قوله والحق الخ .

مسئلة

(نقل عن الأشعري بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوباً من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعري (ان أراد) ببقائه في هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لا ينفك عن حقيقته . قال المحقق التفاتنا لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لأن صفاته كما هي أزلية أبدية ، وجوابه أن الكلام في الأزل كإثبات صفاته واحد لا يتعدد فيه ، وكونه أمرا أو نهيّا من العولرض التي تتجدد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتهاء الطلب انتهاء كلامه القائم بذاته تعالى (حق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذي يقتضيه الذات لا ينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تجزئ التكليف) أى إرادة إيقاعه متجزئا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بإيجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بإيجاد الموجود إنما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) في التكليف به (حال هذا الإيجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة ، وبيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أى دعى الوجود لازمانيا تدريجيا يمتد على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الوصول أو ضميره (لم يتصور له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا في آن واحد (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أودا أفعال) كالصلاة (خال فعله) أى فى حال إيقاعه (أقصى) ذلك الفعل (شيثافشيثا) إذ هو حينئذ غير قارر الفئات لم تجتمع أجزاءه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالمقتضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لا يقيد) خبر ما قال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن للممكن آتيا) كان (أو زمانيا لا بد له من حال عدم وحال بروز) من العلم الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده ، والبقاء انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة ، واللحظة فى الأصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد هنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحیح) مبني على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالتخصص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كان نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك ، بل كان مع المباشرة (اتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لا يتخلو من أحد الأمرين : إما أنه يأتى بالأمر به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلا أن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعبء (ولا تكليف إلا بقدر) . قال امام الحرمين (فى البرهان : والتهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه نفسه عاقل) إذ هو خارق للاجتماع ، لأن القاعدة فى حال قعوده مكف بالتزام الى الصلاة باقتاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالإيمان قبله) أى الإيمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المصومات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت للذكورة قاعة بالشخص فى الخارج وكل ما يقوم بجزئى حقيقى * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعيينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (وللتقدم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الإيجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)

تسكيف (مثل سابق) على المثل القلن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تحلفه اللازم عن أفراد الملزم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وحمية أسبابه فلذا فسرنا) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الخفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك والتسكيف لا يقتدر ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فامضى قوله لا يدخل تحت القدرة فتأمل (فدفع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتسكيف حينئذ وليس) هذا الدفع مجيد (لأن الوجوب لا يتحقق إلا بالفعل) على التمام ، وإنما قال (فى التحقيق) إشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محضوف بوجودين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الأمر ، وجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الخفية والأشاعرة ، ومعنى الإقامة بها كونه مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قرنته لساير الأسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولاتأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التسكيف إلا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وحمية أسبابه (ولا يستدعى) ما ذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التسكيف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلة للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار إليه بقوله (فان عنده) أى عند ما ذكر من سلامة الآلات وحمية الأسباب (يخلق قدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جوت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، خاصل الاشتراط التلزم لا التوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأول بدل الاشتغال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امتثالا وإذا اعتبره سابقا على التسكيف لا يترتب عليه ذلك القصد قال (وأىضا سبق الاختيار التسكيف يسبق ماقرنه) أى التسكيف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بأن التسكيف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال إنما

يتحقق (بإختباره) أى المكلف (بعد علمه بالكيف) وهو متف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

(تنبيه : قسم الخفية القدرة الى ممكنة) على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية (وهى السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى ما يمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا انصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة ولا يقع : أى المضى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما سطره الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لاقضاء (فان لم) يؤدّ (بلا قصر) منه فى ترك الأداء (حتى انقضى وقته) أى الأداء لم (يأتم) وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان له) أى لفعل الفعل (عنة خلف ، والا) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولا إتم أو) ان لم يؤدّ (بتقصير) منه (أتم على الحالين) أى فيها له خلف ومالا خلف له كمسلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للثنى لا للثنى (وجب الأداء لخلفه) أى المقصد من إيجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء (لالعينة) أى الأداء (كالأهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت) فانه يجب عليه الأداء لالعينة لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا رد عليه امكان الامتداد واليسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافًا لفرع لاعتباره اياها) أى الأهلية (قبله) أى قبل الجزء الأخير (عند ما يسه) أى الأداء والشافى ما يسه ركة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعمل المذهب بقوله (لأنه لا قطع بالأخير) أى الجزء الذى يظن أنه الأخير لا قطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى بيسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأى جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور (ولا يشترط بقاؤها) أى القدرة للممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب

القضاء وإن كان في وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت)
القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث
الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم)
أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء
وسببه إذا تحقق صار الفعل مطلوباً من المكلف وجوباً على سبيل الأداء مادام الوقت موجوداً
وبعد مضي لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضي كان مطلوباً على سبيل الأداء وبعده على سبيل
القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد
السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب
انقضاء الكثرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل للشرطه)
من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخرالى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها
(وأيضاً لو لم يجب القضاء (الابقرة متجددة لم يأنم بترك) القضاء (بلاعذر) يعنى لو شرط في وجوب
قضاء وجود القدرة في وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأنم بترك القضاء بلاعذر إذا أدرك ذلك
لوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعدم المنقـّـى ما عدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الائتم بالترك
(يطلق معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة في وجوب القضاء لا يبالى من
بطلان معنى وجوبها قضاء : اللهم إلا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقاً إذا ترك الأداء بعذر
وذا بقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الائتم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة في وجوب
القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، وإليه أشار بقوله (فيخص
لا يكلف الله الآبـة الأداء كما أوجبه) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى
- فعدة من أيام أخر - (والصلاة) كقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا
ذكرها » (الوجبة) صفة النصوص (الائتم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى
وجوب بالقضاء (في آخر نفس) والعين يخص لا يكلف الخ تخصيصاً كاتناً على طبق ما اقتضته هذه
نصوص، ثم استدلت على إيجابها الائتم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وإن لم يأنم بالترك بلا
عذر (انتي إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لا تنفـاـه لازمه وهو الائتم بالترك بلا عذر *
(وأيضاً الإجماع على التأني) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر
استزاهما (ومن الممكنة الزاد والراحة) أى ملكهما ذاتاً أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما
فى الحج (للحج) إذ لا يمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكه)
 أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمي القدرة (المبصرة) وهي ما يوجب
 اليسر على العبد في أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العبد
 (كإزكاة زانت) القدرة المتعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج
 قليلا جدًا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كاتنا من مال كثير ، وقوله كون المخرج بد
 من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرة بعد الحول الممكن من استنائه فقيه
 الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى هلاك المال لفوات القدرة المبصرة الي
 هي وصف النماء بقاء ، وبقاؤها كابتدائها في الاشتراط ، فابتدائها شرط ابتداء الوجوب ،
 وبقاؤها شرط بقاءه لما سيظهر (واتفق) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمناطة
 اليسر والفتى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية ، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين ، لأن
 السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا ان
 يتم فذا إذا كان الدين قبل القدرة المبصرة ، وأما إذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا
 على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما • وألق أن الدين الحادث لا أثر له في السقوط
 والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالنذور والكفارات
 لاتنافى الوجوب (والا) أى وإن لم يسقط هلاك النصاب ولم ينتف بالدين (اختلف) اليسر
 (عسرا) أى بصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إنالاف النصاب
 قصدا غير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعديبه) أى المالك (على حق الفقراء)
 بحيث ألقاه في البحر أو أخفه في حاجته الى غير ذلك ، واشترط القدرة المبصرة كان نظرا له ، وقد
 خرج بالتعدي عن استحقاقه الفطر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على
 أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما بدله عليه ظاهر قوله
 تعالى - وآتوا الزكاة - : إذ متعلق الإيتاء هو الجزء المعين من المال الموجود في الأعيان
 لا الأمر الاعتباري الموجود في الثمة ، وإذا كان الواجب الجزء المعين وقد هلك عين المال التي
 هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محل فيسقط للوجوب
 بالهلاك ، وهذا بناء على الظاهر ، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الإيتاء : إذ متعلق الأحكام
 أفضل المكائين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى
 بالتصدق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية القرض بأن ينوى النقل لوصول الجزء الواجب
 الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تحصى من بين الأجزاء بكونه قربة : إذ المفروض التصديق

بكل حره ، وإتعا الحاجة عند المزاوجة بينه وبين سائر الأجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بقدره مبصرة (بدليل تحيير القادر على الأعلى بينه) أى الأعلى (وبين الأدنى) إذ التحريم والكسوة والاطعام متفارنة في المالية فان فيه رقعا للخير في التفرق بما هو الأيسر عنه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التحيير فيها بين المتأثرة في المالية اذ نصف صاع من البر مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التحيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدره ممكنة ، ثم أيد السليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع في الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط في اجزاء الصوم) في الكفارة (الهجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (في الفدية) في صوم رمضان بالنفسه الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لهجزه عن انحصال الثلاث (بعده) أى الصيام (لا يبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت وجوب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام الهجز لبطل ترتب الصوم عنه ، لأن العلم به لا يتحقق الا فى آخر العمر فاعتبر فيهما الهجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط) للمومر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال) اختل وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التكفير به (بخلاف الحج) فانه وفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أو أخذ به فى الآخرة لأنه متى على القدرة الممكنة كأمرة (وإتعا سائر الاستهلاك) لئلا (الملاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تماميهما فى البناء على القدرة المبصرة (لعلم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أى المال (فى الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فإذا استهلكه فقد استهلك الواجب فامتنع (وقضى) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبني على القدرة المبصرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبني عليها على ما توهم الشرح ، وهو ظاهر من السابق والسياق وغيرها (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التحيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه • (أجيب) عن النقض (بمنه معه) أى يمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أى المتأخر فلا حض • (و) أجيب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة لا يغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لعمه الذى وهو) أى الذى

(متف بالدين) ان استغرق الدين التصاب (أو يقدر) الفنى (يقدره) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحال من هناك حزمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأذت) أى الكفارة (بالتق والصوم) لوجود الزجر والستر فهما والله أعلم .

مسئلة

(قيل) والقاتل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعي) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم فيه نفي أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فمقتضى ، أو الشرع فشرعي ، أو اللغة فلفوى ، والمراد شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع) يعنى أن النزاع في مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة في بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية قريبا للفهم وتسهيلا للنظر (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بماقل) مخالفة هذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أو المعنى لا يحسن أن يظن بماقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبى حامد الاسفراينى من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هي) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (بحكم محل) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الأصل الكلى (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لا يحسن أن ينسب الى عاقل كقوله المصنف، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتداء في جواز التكليف بمشروط في حتمه الايمان حال عدمه) أى الايمان ، لانه على عموم الأصل المذكور ليكون من فروعه هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء مرفوعا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فشاح سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة ونفر الاسلام يقولون لا يجوز التكليف بجوازا وقوعا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه) أى الايمان (لألجبة عمومه) أى الايمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطا وهي) أى الخصوصية فيه (أنها عظم

العبادات فلا يجعل شرطاً تابعاً في التكليف لما فيه من قلب الأصول وعكس المقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى في إيجابه بما يعلم ضمناً ، وأما إذا أفرد بإيجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمني وصرحي (ومن عدهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وإنما اختلفوا في أنه) أى التكليف (في حق الأداء كالاعتقاد) أى طلب منهم في تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالاً كما طلب منهم الاعتقاد بحقيقتها ووجوبها (أو) في حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أى الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالتاني) أى بالاعتقاد فقط (فعلية فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظاً عن أبى حنيفة وأصحابه) نصاً (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) في المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعل أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الإيمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلي) بقوله تعالى - ان يتنوها يضرهم ما قد سلف - ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والتزام القربة في النعمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لو قيل ماذا كرر قيل في جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر في الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لانه لم يجب عليه الدخول محرمًا إلى غير ذلك ، وفيه ما فيه (وظاهر) قوله تعالى ودليل للشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قلوا (لم نك من المسلمين) دليل (للعراقيين) لدلائلهم على أن ترك الصلاة والزكاة صار سبباً لتعذيبهم ، ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل ما يركى أنفسهم : وهو الإيمان والطاعة ، وبإثباتية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المسلمين » إذ المراد به للمعتقون فرضية الصلاة (تأويل) ببعد لم يسهه دليل (وترتيب المعصية في حديث معاذ) لما بهت النبي ﷺ وقال له « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات في كل يوم وليس له ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لا يوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الإجابة بالإيمان ألا ترى أنه ذكر افترض الزكاة بعد الصلاة ولاقاتل بالترتيب بينهما ، غاية ما فيه تقديم الأهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (وأما) انهم غاطبون (بالعقوبات والمعاملات فافانق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها قام زاجرة عن ارتكاب أسبابها وباعتقاد حرمها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفي وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دينوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بفقد النعمة ما يرجع إليها .

الفصل الثانى

في الحاكم (الحاكم لاختلاف في أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لا يتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول الهم (و بلوغ دعوة) من الله الهم (فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام (والمهترلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسبأى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للوصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضّر ، فإن العقل إذا نظر في ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم و) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا في ذلك لأنها تستقل بدون الذات (والجباية) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كلطم الينم فإنه باعتبار كونه تأديا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح • (وقيل) وقاله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة في القبيح) فقط (وعدهما) أى الصفة الموجبة للقبح (كاف في) ثبوت (الحسن) وما يدرك فيه (العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال إنما يتعلق به الحكم) بالشرع ، والمدرک) من الصفات (لما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وإن لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فندوب أو) المدرک حسن (ترك على وزانه) أى على وزن المدرک حسن فله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فخرام و) لإفهام (مكرهه ، والخفية) قالوا (لفضل) صفة حسن وقبح (كما قتم) في ذيل التهى وكل منها (ظنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب

دنى الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلاحكم له) أى العقل
 بن الحكم الا الله ، غير أن العقل (انما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المسنف
 على ما نقله الشرح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت
 وجوب الإيمان وحمة الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفّه وهو) أى
 هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (إيجابه)
 أى الإيمان (على الصبي العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (وتلقوا عنه) أى
 أبى حنيفة (لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بقولهم ، والبخاريون) قالوا (لا تلاقى)
 لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثه رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة
 وهو المختار * وحاصل مختار غفر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الخوافى (النجى)
 نوجب الإيمان (عن الصبي العاقل (رواية عديم انقضاء النكاح) أى نكاح المراهقة وهي
 تقاربه للبواغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام)
 .محول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ
 وكانت الصبية العاقلة مكلفة بالإيمان لبانت كما بلغت غير واصمة ولا قادرة على وصفه ، وأما
 سس الوجوب فثبت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الثانى
 على شاعى ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الإيمان (بمجرد عقله مالم
 تنضج مدة التأمل وقدرها) أى المدة مفوض (إليه تعالى) فان مضت مدة علم ربه أنه قادر
 على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدرة بثلاثة أيلم اعتبارا بالمرتبة
 فانه يحمل ثلاثة أيلم قياس مع الفارق ، والقول متفارقة فر بما عقل يهتدى فى زمان قليل الى
 بالابتهدى اليه غيره فى زمان كثير (فلو مات قبلها) أى تلك المدة (غير معتقد لإيمانا ولا
 كفرا لعقاب عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفا له وأغير واصف (خلد) فى النار لأن
 اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) بخلد
 فى النار (اذا مات بعدها) أى المدة (غير معتقد) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن
 الامهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يصدر
 (وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكل الدين بين مذهب الأشاعرة
 وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعث (معناه ترجيح العقل
 الفصل) وقول (الحرمه) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم
 واحد ، وانما بطل الجمع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

ثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف المزمومات ، وهذا كله (بعد كونه) أى هذا الجمع بتفسير الوجوب والحزمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لا يفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (قله المحقق ابن عين العروة عنهم غير أنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأول : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لا عنز لأحد فى الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لا عنز له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المتنق والميزان عن محمد بن سماعة عن أبي حنيفة ، وفى غيره كجامع الأسرار عن أبي يوسف عن محمد وحنيفة (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حل الوجوب فى قوله) أى أبى حنيفة (لوجب عليهم معرفته بقولهم على يبنى) أى على الانبعاث : إذ حله على حقيقة الوجوب ينال التقييد ببدء البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف مالا يطاق ، تمت ثلاثة) من الأصول فى محل النزاع ، فترجع على ما فصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأول (ومنع استلزامه) أى الاتصاف (حكما فى العبد وإثباته) أى إثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلا : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيًا وإثباتًا لشيء واحد وهو الاستلزام المذكور (واستلزامه) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالمع والجهل) أى كالأذى قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ما ذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والنم) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذم ، وعم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة (لنا فى الأول) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالإساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ما ذكر بمعنى أنه يذم فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عند الله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (قلولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ما ذكر الاتفاق على حسن ما يقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقاً) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن ما استحسنة العقل أو استصحبه صار متعلقاً للأمر والنهى ، وهذا المنع مذكور فى شرح المقاصد (لا عينا) أى لا يلحقنا منه ضرر لأننا لم نقل بأن مجرد انصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقاً بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، وإذا كان هذا المعنى ضرورياً يلزم كونه مذموماً عنده مستحقاً للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقاً لما ذكرنا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه وإلته أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع انصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ما ذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركاً بالضرورة ، بل لكونه (مما اختلف فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للوصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا إذا فعل ما يقابله (والذم) إذا فعله (فى نظر العقول جميعاً) ظرف للاستحقاق ، فنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة وحمية المدح ، وكرهية الذم ، لأن ما ذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكل به) أى بما ذكرتم ، وهو تعلق للاتفاق المذكور (لا يفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لا يدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبدهى (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم ، ولو تعلق المصالح هو (المراد بالذاتى) أى بكون الفعل موصوفاً بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضياً لذاته الحسن والقبح (لتقطع بأن مجرد حركة اليد قتل) أى حركة قتل (ظلماً) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتل (عدلاً ، فلو كان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسناً وقبحاً) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللزمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسناً ، أو حال كونهما قبحاً (فاعماليراد) بالذاتى (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للوصول (بمجرد نقله) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائناً) أى ناشئاً (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فهما صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسباحة والجود وما يقابلها ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لما يظهر في الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أو ضده) أى ظم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطرب في ذلك بسبب اللبيل الموجب لتلك (ويوجب) ما ذكر من القطع بأن مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل إلى آخره (كونه) أى كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقاً) أى على الإطلاق إنما هو (لخارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ما ذكر في إعادة المطالب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أى الصدق (والكذب ولا علم له بشريعة) مبنية حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الاثر) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس بضراً) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال بثبوته موقوف على كونه موصوفاً بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وإنما يضر المعتزلة لأدعائهم استلزام الانصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب في حصول الفرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيثير إليه * (قالوا) أى الأشاعرة أولاً (لواتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافاً ذاتياً (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به في بعض الموارد (د) قد تخلف قبح الكذب (في) وقت (تعيينه) أى الكذب طريقاً (لعصمة نبى) من ظالم مثلاً فإنه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب التمين للفرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كإجاء كلمة الكفر على اللسان رخصة (د) لكن (حسن الاتخاذ) أى التخليص للنبى (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الاتخاذ (وإغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذباً ، والحسن من جهة كونه اتحاذاً (ترجت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعيين الكذب (فرض مالميس بواقع) : إذ لا كذب الا وعنه مندوحة التبريض) أى سعة : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة إلى الكذب : إذ يمكنه أن يتكلم بما له محل صدق هو يقصده ، والناس يظنون منه المحل الآخر الذى لو قصده لصار كاذباً فسمته باستغنائاه عن

لكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فلا تقاذ لا يتوقف على الكذب ليعين فثبت عليه
 مذكره (قالوا) أى الأشاعة ثانيا (لو انصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتأنيان
 فى لا كذبت غدا ، لأن صدقه) أى لا كذبت غدا (الذى به حسنه) إنما يتحقق (بكذب
 عد فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أى ولأن كذبه الذى
 به قبحه يعلم كذب غدا فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه
 (ومبناه) أى هذا الدليل (على أن الملزوم يخرج حسن حسن) فإن لم يكن له فى حد
 ذاته حسن ، والملزوم يخرج قبيح قبيح ، وإن كان له حسن فى حد ذاته (وجوابه مأمرة من
 عدم التأني) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أى لا ينافى كون الشيء حسنا من جهة
 كونه قبيحا من جهة أخرى (لما مر من المراد بالذات) تحليل لا مكان اعتبار الجهتين المفهوم
 معنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب
 أن إمكانه لمضى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذات ، وبين مفصلا
 (ولا يتعنى) الدليل المذكور جهة (على أحد ، قالوا) أى الأشاعة (ثالثا لو انصف) الفعل
 بالحسن والقبح لذاته (وهما) أى الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو
 أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أى
 وإن لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقلية) أى الصورة
 خاصة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل
 فعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه • (د) أيضا الحسن وصف (وجودى لأن قبضه) أى
 قبض حسن (لالحسن) وهو (سلب والا) أى وإن لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا
 وجودا) لاستناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، وإذا استلزم محلا موجودا (فلا يصدق على
 معدوم) لالحسن ، وهو يلطل بالضرورة ، وإذا كان أحد التقيضين سلبا كان الآخر وجوديا
 ضرورة لاستناع التقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن ، وهو مقتضى
 عدم المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لا يظهر فيه وجه
 التخصيص مع أن المتدعى مركب ، ودليل الزيادة لا يختص بالحسن إلا بأن يقال الوجودية
 معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيد قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره
 نوع تدافع ، اللهم إلا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله : قام
 العرض الحسن ، ويستدل لا ينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ما قلنا قوله (ودفع)
 هذا الدليل (بأن علمية صورة السلب) أى ماضى عليه السلب على الإطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أولاً نصور توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافي وجودياً) وضع الظاهر موضع المضمر ثلاً يتوهم أن المراد به ثانياً ما أريد به أولاً وهو مجموع النافي ومدخوله (وابتات وجوديته) أى مدخول النافي (بعدميتها) أى صورة السلب (دور، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبتته) أى أثبت النفي وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفي محلاً موجوداً ولم يكن عديمياً يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلاً وجودياً (ثم ينتقض) الدليل (بإمكان الفعل ونحوه) كاستناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتياً للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعلل بتعلله ثم يلزمه كونه وجودياً لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بوجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (بإقتضائه) أنه هذا الدليل (أنه لا ينصف فعل بحسن شرعى) لزوم قيام العرض بالعرض ، وإنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضاً لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجوداً) أى موجوداً (كألا معدوم) أى ما ليس بمعدوم (و) قد يكون (منقباً) إلى موجود ومعدوم (كألا ممتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو انصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (يعنى التمتع) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير متمتع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذحققته) أى كون العرض قائماً بالعرض بمعنى التمتع به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصاً) أى في خصوص المادّة وهو فيما اذا كان مقام معنى لوجود له في الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى) إذ ليس المحسوس سوى الفعل (ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة في الخارج لكان محسوساً) (قالوا) أى الأشاعرة (رابعاً فصل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على علمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثانى) أى اتفاق (وان) كان (به) أى بمرجح (فلما) أن يكون بمرجح (من العبد هو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهم جراً (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كاصح فعله (عاد التردد) وهو أنه لما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فلما من العبد أو من غيره وأياً ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

معه (فاضطرابى ولا يتصفان) أى الاضطرابى والاتفاق (يهما) أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (مخرج منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار بآخر) أى باختيار آخر لتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصحّ صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لأنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فإنه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطراب المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (بحجبه معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود التردد على ما ذكر ، والجلتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل الذى ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقيح ولا يصح التكليف به ، وهو) أى الدفع لذلك الدفع (ردّ المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والخفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطراب ، وبعضها غير مسلم عند الخفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطراب المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة إثبات المدعى بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار إليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويضهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الخفية ويصح به التكليف كل كل واحد من الاستدلال وما غير اليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأول مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأول : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الردّ توجيه إلزام الأشاعرة عن الخفية نحو المعتزلة والله أعلم .

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الخفية ملازم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كافى فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبني عليه فلا يضرّ الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المقاد بقوله مدفوع الى آخره (يشارك بين أهل القول القسّى اختراعه) وهو ما ذكره ابن عيينة الدولة عن

شاهدنا من أئمة بخارى (وجمع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم في الأصل الجبر (ولا يتنص) هذا البضع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم في الأصل الجبر ، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلق تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الأشاعرة الذين أدى نظرهم إلى الجبر أراد أن يبين لم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة في اثبات الكسب للعبد لم يشاركهم في تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخالفة إلى القصد المصمم إلى الفعل) فالحال الثاني متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخالفة ، لاقدره الله كإزعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (في القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته في خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير تلك الأسباب ولا مدخلة فيها ، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخالفة في القصد المذكور لا يوجب قصفا في القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) في نفسه قائم بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو إخراج الموجود من العدم إلى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين أولا وجوبه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قبل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافي يجب أن يقع به المقدور لاني محل القدرة) أى لافين قامت به القدرة (ويصح إفراد القادر بإيجاد المقدور بذلك الأمر) الإضافي (والكسب أمر اضافي يقع به) المقدور (في محله) أى القدرة ، وهذا القدر كلف في الفرق بينهما بقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بإيجاده) أى المقدور لزيادة التمييز ، فأثر الخالق في فعل العبد بإيجاد الفعل في غيره ، وأثر الكاسب التسبب إلى ظهور ذلك الفعل المخالف على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تفهده) أى مع تقدير البطلان المذكور قيام البرهان على وجودها ، لنا تخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالتصوُّص بالدالة على أنه تعالى خلق كل شيء (بالفعل) متعلق بالتخصيص : أى بالدليل العقلي لا التسمي ، ثم أشار إلى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والترك ويتحقق به الجبر (ويشبه به

حسن التكليف المستقب العقاب بالترك والثواب بالامتثال (بل لا امتثال أصلاً ولا معصية يعني إذا لم يكن لقدرة العبد تأثير في نفس الفعل وفي العزم المسبوق به الفعل لا يثبت حسن التكليف الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امتثال لأنه إذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلة للحادثة كان العبد محجوراً فيها والفعل الاضطراري لا يتحقق به الامتثال لأنه شرط فيه الاجبار • وأيضاً لامعصية : إذ هي ارتكاب المحرم اختياراً • (قالوا) أي الأشاعة (خامساً لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو باعتبار لم يكن الباري سبحانه وتعالى مختاراً في الحكم) وذلك (لأنه) أي الحكم حيث (يتعين كونه) أي الحكم (على وفق مافي الفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف ماهو المقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفي التعيين نفي الاختيار (وهو) أي هذا الدليل (وجه عام) لردّ من عدا الأشاعة بزعمهم (و) لكن (لا يلزمنا) معشر الحنفية (لأنه) أي الحكم (إذا كان قديماً عندنا) لأنه كلامه النفسي ، بخلاف المعتزلة فإن الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطرارياً (كيف يكون اختيارياً) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثاً ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أي هذا التعليل (الزامي على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أي غاية ما يلزم المعتزلة في مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار في موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعني ليس بمضطر في هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها • ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه • فإن قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات • قلنا المختار في الاختيار الصحة بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أي اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى في الحكم ، وانما يوجبه الاضطرار فيها • (ولنا في الثاني) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكماً في العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح في الجملة ، لأن المدعى سلب كلي وتقيضه إيجاب ضروري جزئي (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أي بترك الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو في جميع صور المخالفة ، ويجب أن الشرك لا يعني • والظاهر أن قوله في الجملة يعني على ما ذكرنا من اعتبار الإيجاب الجزئي في جانب الشرط (وهو) أي التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فإن قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفي التكليف قبلها لجواز كونه مكلفاً مستحقاً للتعذيب بالترك معفو عنه • قلت الآية تدلّ على أنه لا يستحقه أيضاً

قبلها لدلائلها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين بنافي استحقاق العذاب ولله أعلم (قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) * قيل أى ولا مبشرين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأئمة السالفة من مكذبي الرسل ، أو بما عدا الإيمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (وفي التعذيب) المذكور في الآية (وإن لم يستلزم في التكليف) بالكيفية (عند أبي منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام في التعذيب في التكليف لجواز العفو لا يختص بأبي منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسل ببعض الأحكام دون بعض على ما ذكرنا كان معنى الآية عنده : ما كنا معذبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعاً لعدم تجوزهم العفو جواً منه على ما سلف ، وأما على ما ذكرناه فعناه خلافاً لهم فانه يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يشترطون بالعقل بعض الأحكام ، ففي التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم في التكليف عندهم أيضاً * والجواب أن ما لا يدرك العقل فيه حسناً أو قبحاً قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسل موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى في التعذيب (يستلزمه) أى في التكليف عند أبي منصور (في الجملة) استلزام في التعذيب في التكليف في الجملة معناه أن في التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم في التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم في التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فعلم أن المراد بنفي التعذيب بالمحكوم عليه بعدم اللزومية لنفي التكليف مطلقاً إنما هو نفي التعذيب على ترك بعض الأعمال لا على ترك العمل مطلقاً ، لأن نفيه على تركه مطلقاً لازمه في التكليف مطلقاً ، وإليه أشار بقوله (وإما لا يلزم) ترك التكليف مطلقاً (في) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ما ليس صفة للعموم (فنيه) أى التعذيب (مطلقاً لنيه) أى التكليف مطلقاً ، فيستدل بالمعول على الصلة * (وأيضاً) يستدل على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلاً بقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت بنا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نضل ونغوى - : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عندهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسل لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كي لا يعتدروا به) ولم يقل : هذا ليس بمنذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام * (وأيضاً)

يستدلّ بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عدّتهم قبل البعثة ، فيفيد أمنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم إغلام الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة خيئت (إذا قال) النبي للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (لتعلم) صدقى (قال) المبعوث اليه (لا أنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) إذله أن يمتنع عما يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على مالم أنظر (فى معجزتك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد) (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإقامه باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله : ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجز أولا ، غاية الأمر أنه لا يعلم نبوته علما تصديقا * فان قلت أى فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب ، فكذا إذا عرض عليه النبي أن معه معجزة ان نظره يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فما يخبر به عن الله تعالى من طلب الايمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شئ سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه ، وكان فى إباته متمردا ومتعتا ، واليه أشار بقوله (وليس) بإيجاب النظر عليه قبل النظر ، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه ، ولا طلب فعل عما هو خالى الفهم عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطة به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبتت نبوته فى أول إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها ، وهو لا يحصل إلا بالتصديق بإخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الأول : إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شئ من إخباراته ، وإذا لم يجب تصديق شئ منها فله أن لا يصدق فى شئ منها فيصير مثل واحد من حاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى ضمير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى بالنبوة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمر مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شئ من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يتخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولاً بل يكون وجوب تصديقي كلياً شرعياً ، والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله **عنه** ، فلزم أنه قال تصديقي الأخبار الأول واجب فيتكلم في هذا القول فإن لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديقي الأخبار ، وإن وجب فلما أن يجب بالأخبار الأول فيلزم الدور أو يقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فعين كون وجوب شيء من إخباراته عقلياً انتهى • ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي ، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي ، وقوله وإن وجب إلى آخر المقدمات منبئ على الإيجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديقي الأخبار الأول ردده فيه ، فقال (فاما) أي ثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثاني عين المطالب كما سيأتي ، وعلى الأول (فينص) وجوب تصديقي (أي ثبوت الشرع) إنما يكون بنص دال على وجوب تصديقي النبي فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل التردد فيقول (الثاني) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون ثبوته (بالأول) فيكون ذلك الغير هو الأخبار الأول (فيدور) أي فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديقي الأول عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أي بإخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول إخباراته (بالعقل ، وكذا) أي لوجوب تصديقي الأخبار الأول (وجوب امتثال أوامره) أي الشارع في أن وجوب ثبوته بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (إن كان بالأول دار ، وإلا) بأن كان ثالث ، والثالث رابع ، وهما جزأ (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (جوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبي في أول إخباراته ، ووجب ذلك امتثال أوامره (استنباطاً من دليلها) أي من دليل صدق إخباراته ووجوب امتثال أوامره وهو ظهور للجزء على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامتثال ما يأمر به (فإن الوجوب عقلاً بمعنى استحقاق العقاب) في الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلاً بهذا المعنى (على نص) • فلن قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعو إليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه إذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة • قلنا لانتم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانه ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يفضب على العاصي ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بد من نص دال عليه • (قلوا) أي المعتزلة (ثانياً قطع بأنه يقيم عند الله من العارف بذاته للزعة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص) سواء (ورود شرع)

أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقيح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز في النفوس من الشرائع التي لم تقطع من منذ بنة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقيح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (في العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقيح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح * (وللحقية والمعتزة في الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقيح امتناع تعذيب الطامع وتكليفه بالإتيان أنه (ثبت بالقاطع) اتصاف الفعل بالحسن والقيح في نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه (أى اتصاف فصله تعالى (به) أى بالقيح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا * (وأياضا فالإتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقيح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على ماسر* ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقيح (يرتفع الأمان عن صدق وعده ، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوّة) أى لم يجوز بمصدقها أصلا لاعقلا ، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقيح الذي من جلته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجته فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، ومآل الأشاعرة من جواز الخلف في الوعيد كغيرهم ، لأنه لا يمتد قصا ، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى بشيء من القبايع (دون الاستحالة العقلية) إذ القبح ليس بعقل عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل قبضه ، فسائر الخلق معني القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لاقى نفي الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعي (كسائر العلوم التي يقطع فيها بأن الواقع) في نفس الأمر (أحد التقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع ، وذلك (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فانه لا يحيل العقل عدما (وحيثئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذبعا ، ونظائره من العلوم المادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وإن لم يكن خلفه محالا عقليا لكننا قطع بعدمه كما قطع بعدم الجبل

ذهباً (والخلافاً) الجارى في استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ما ذكر (جاري) نظيره (في كل قضية) ثم صوّر كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك القضية (مسألة أم هي) أى القضية (بها) أى قدرته (مشمولة) فاجلستان الانشائيتان في محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بأن يقال : أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لايفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك القضية (والخفية والمعتزلة على الأول) أى على أن قدرته عليها مسألة لاستحالة تعلق قدرته بالمال (وعليه فرتعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف مالا يطاق ، و) امتناع (تعذيب الطامع) . قال المصنف في المسيرة : واعلم أن الخفية لما استحالوا عليه تكليف مالا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره في الطاعة مخالفاً لهُوى نفسه في رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التزيمات : إذ التسوية بين السيئ والمحسن غير لائق بالحكمة في نظر سائر العقول ، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال - أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - فجعله سيئاً ، هذا في التجوز عليه وعدمه ، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الخفية وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا في المسيرة) بطريق الإشارة (أن الثاني) وهو أنها بما مشمولة ، والقطع بأنه لايفعلها اختياراً (أدخل في التزيم) . قال في المسيرة ، ثم قال : يعنى صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب ، لأن المحال لا يدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة بقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة ألبق * ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيمات فيسبب العقل في أن أى الفصلين أبلغ في التزيم عن الضحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختاراً في الشق الأول ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بإدخال القولين في التزيم انتهى . ففي قوله مع الامتناع مختاراً في الشق الأول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع سابق من قوله : ولا شك أن الامتناع عنها من باب التزيمات إشعار بأن الأول أدخل في التزيم : إذ التزيم فيما ليس باختياري غير ظاهر ، ويؤيد ما ذكرنا قديم ذلك الشق في الذكر ، والأول في المسيرة ثان في هذا الكتاب ، خذ (هذا لو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ما سذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظي ، يقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لايجعل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالأنووية)

أى العبودية بالحق (والمالك) أى المالكية (لكل شيء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا يبنى : إذ حاصله) أى الانصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على عماليكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وما لا يبنى إنما هو (بالنظر إلى ما قطع به من ثبوت انصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه إله) لا غيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى كالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع التقيضين فلهذه) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى حل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولا شك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث أنه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو تقيض ما شرط فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى إثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ما صدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقيح العقليين (إلى انصاف الفعل) أى بأحوال بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والتقيح المستدعى تعلق الحكم به (ويطاولا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزيله إلى ذلك (ونحن وإن ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفي التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم مما لا يرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسألة (الأولى : شكر النعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيها خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أوامره وإذاراته ، واللسان إلى التحدث بالنعم والثناء الجليل على النعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولما قال تعالى - وقليل من عبادى الشكور - (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لو وجب عقلا فلغائبة) أى فليجاب به لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (لطلان العبث) وهوان فعل الفاعل اختيارا مالا فائدة فيه (فلا الله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فلما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إيمان يكون حصولها (فى الدنيا أو) فى الآخرة ، وهى (أى هذه الأقسام الثلاثة بالطله) . ثم بين بطلانها على ترتيب القلب والشر ، فقال (تعالى) تعالى عن أن يكون

فله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحت بالنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بمحصل للعبد من الفوائد الأخوية فى مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العيب الذى لا مجال للعقل فيه (واقصص المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدلى على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك للمتم بالشكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لانتانق وجود الفائدة • (ومنع الأشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والضرر المذكور فرع وجوده • وقد يجاب بأنه وإن لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ما ذكره المعتزلة منع ، اللهم إلا أن يراد بالنفع أن سند للمعتزلة لايصلح للسندية وفيه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فغرض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالأصاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك لله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (و بأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر إلى ملكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم ، وثانيهما أن النعم لا تصد ولا تحصى والشكر فى مقابلتها كأهداء فقير لملك حبة شعير فى مقابلة ما أتم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (وقد طال رواج هذه الجلبة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيها بينهم (على تهافتها) أى تماثلها وعدم أهليتها لأن يلتفت إليها ، ثم بين التهافت بقوله (فلان الحكم يتعلق بالحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمه مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لمقتضى ما فى الفعل) أى تابع لكون ما فى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فإذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ما هو) أى الحسن (فيه القبح كحسن شكر للمتم المستلزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران ، فالإضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلا شبهة (وإذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مراد لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل قطع بشيئها) أى

الفائدة (في نفس الأمر علم عنها أولاً) يعني بعد القطع بثبوتها لا نوثق تحميمكم المذكور للفائدة ونفي أقسامها شبهة إذ هو ليس بخاطر ولا ما يحد التي يتطاع فليس لكم مخلص الانعزال العقلية ، والبحث إنما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (اتصاف بالشكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سبب منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملاً) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق به الشكر (وهو) أى الخوف أو العمل المبني عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب الشكر عقلاً (بطريقه) أى بطريق الموصول الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدلّ هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ما ذكر (الزاى اذ اعترفوا) أى الأشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ما سياتى (بأن حرمته) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادّعاء الأشاعرة فى التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحت الزاى ، (وأما) معارضتهم (بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (الحب) لفراسته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداده باب الشكر قبل البعثة وبعدها على أن ما ذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات راهبة (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلّق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أو البصر والفرض) أى المفروض (اتقاؤهما) أى السمع والبصر ، اذ الكلام فيما قبل البعثة ، ولا سمع اذ ذاك (فى) حق (تعلّق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب قصه تعالى وهو) أى إيجاب ترك التكليف النقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء) عقيد للأفعال الاختيارية وجعلها الاضطورية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها راقصة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما حتم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك لما حسن فعل بحيث يتحقق تركه فواجب والا فمندوب أو ترك على وزانه فحرام ومكروه (والى أى) وفى لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة (ظلم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الإباحة) أى علم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الخنفة قالوا، وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون أمماً، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرمهما إلا بالهي عنهما فجعل الإباحة أصلاً والحكمة يعارض الهوى (والحظر) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد وبعض الخنفة والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الخنفة منهم أبو منصور الماتريدى وصاحب الهداية وعلامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (د) يقال (على الأولين) الإباحة والحظر (إن الحكم يتعلق) حكم (معين) بفعل عقلاً (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ما تقدم من التقسيم أولاً، فإذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم به ذلك المييح بالإباحة والحظر بالحظر (فإذا قال المييح بناء على منع الحصر) يعنى إذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فتح الخصم الحصر فى تلك الجهات فالإباحة لجواز الحظر، قال المييح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ما ينفعه) من الأفعال (فمنعه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لا ضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (اختلاف بفائدته) أى خلقهما (وهو) أى الاختلاف (العبث) أى ما يؤزم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فرواده) أى المييح (وهو) أى والعبث (قيصة تمنع عليه تعالى) يعنى هذه المقدمة مطبوعة منوية فى هذا الاستدلال (والحظر) يعنى إذا قال الحاضر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الإباحة لا سبيل إليها لانه (تصرف فى ملك الغير فراده) أى الحاضر أن التصرف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وإن لم يتعين (فالا احتياط العقلى منعه) أى العبد، إذ على تقدير عدم التصرف لا يلزم مخذور، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه، والعقل يحكم بترك ما يحتمل المخذور إلى ما لا يحتمله (فاندفع) بهذا التقرير (ما قبل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرف فى ملك الغير مستنداً (بأن من ملك بحراً لا ينفذ واقص بغاية الجود، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسة منه) أى البحر (لأنه) أى الحاضر (لم يبين الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتماله) أى منعه باعتبار (أنه تصرف فى ملك الملك بلاذنه فيحتاج بمنعه) و) اندفع أيضاً (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى، ولو سلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك، ولعله سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) أن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلاً (فمعارض بمآلى المنع من الضرر الناجز، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلاً وليس تركه) أى الفعل (لنفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) للمستزيم لنفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

ما في هذا الجواب من كونه (أى المذكور (غير محل النزاع فإنه) أى النزاع إنما هو (في نحو
أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله : مما لا يتوقف عليه البقاء
(وما على الإباحة) وادفع أيضا ما ورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لا حرج عقلا في
الفعل والترك فسلم) لكن لا يثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع
به) أى بأنه لا حرج في الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس هنا جهة
عنة ولا محبة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (ما لفرض أنه)
أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وإنما اندفع ما ذكر على الإباحة (إذ يختارون) أى
المسيحون (هذا) الشئ الأخير (على جبه) أى بسبب ما يلجئهم الى اختياره وهو (لزوم
البحث) على تقدير المنع ، وعدم الإباحة على ما سبق (وأما دفعه) أى دليل المسيح المذكور (بمنع
قبح فعل لا فائدة له) أى لذلك الفصل (بالنسبة الى تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن
التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسلم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه
أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الحضم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة
الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المسيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (إذ
أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على إيجاد محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه
قدرته بمكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ما ذكر من فوائد أخرى (عما) قد (يقصر)
العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحافظ) أى دليله بأنه
(لا يثبت حكم الحكم الأخرى) الحكم الأخرى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستنع الثواب
والعقاب في الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوت في نفس الأمر) يعنى ثبوت
الخطاب المذكور في نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوت . هذا ، ويحتمل أن تكون
الباء في ثبوت صلة الحكم الأول : يعنى لا يثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوت في نفس
الأمر (قبل اظهاره للكافرين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لم بطريق السمع ووساطة
الرسل (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوت في نفس الأمر (و) الحال أنه
(لا خوف) على العبد (ليجتاح) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس هنا علم
بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقت) الذى هو المذهب الثالث (فسر بعدم
الحكم) أى بعدم حكم الله بشئ من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقت لأنه قطع بعدم الحكم لا وقت
عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (فقد
لأننا بينا بطلانها) أى بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف
عن الحكم مطلقا لعن الحكم الناحس ، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المصحح
والحافظ ، فإن المصنف قدين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ ، والفرض أن العقل
لا يتقبل بإدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فصل) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من
ذكر التعارض دون غيره (في) الشق (الأول) من شق التردد ، وهو عدم العلم بخصوص
الحكم لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) لعدم
العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه ، فالتوقف لأجله ، لا للتعارض • (فإن قلت هذه المذاهب
للمذكورة (توجب) حال كونها (من المعترلة ككون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي
إذ لا تحقق له) أى الكلام اللفظي (إلا بعد البعثة ، ولا نفس) في الكلام (عندهم) ولا ينبغي
أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الإبادة والحظر والتوقف ، والإيجاب
المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن ، اللهم
إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأحرين أحدهما انحصار
المعترلة في أصحاب هذه المذاهب ، والثاني استيعاب العقل الأحكام كلها فيزيم إثبات الكلام النفسي
على جميع المعترلة باعتبار جميع الأحكام • (فلجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظي (عليها)
أى البعثة (لجواز تقدمه) أى الكلام اللفظي (عليها) أى البعثة (تخطأته للأنسنة وأدم) •
فإن قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي في الجملة قبل البعثة ، لأعلى وجود الكلام اللفظي الواقع
حكما • قلت المقصد من هذا منع مقدمته التي يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا
(وقل عن الأشعري الوقت أيضا على الخلاف في تفسيره) أى الوقت كما تقدم (والصواب) أن
المراد به التفسير (الثاني) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعري
(أى فيها) أى في الأفعال (حكم لا يدرى ما هو) أى ذلك الحكم (إلا في) زمان (البعثة) فإنه يدرى
حينئذ بالشرع (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا ينبغي
أن (محذور وقت الأشعري غيره) أى غير وقت المعترلة (لأنه) أى الوقت (عندهم) على التفسير الثاني
(حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعري
(قبل البعثة غاصله) أى كلام الأشعري (أثبت قسم الكلام) المدرج تحته الخطاب المتعلق
بفضل المكلف (والتوقف فيها) أى في الخطاب الذي (سيظهر تعلقه) بالتجيزي بالفعل (وهذا)
المذكور من قسم الكلام والتوقف فيها ذكر (معلوم من كل ثلث لتعلق) التجيزي (قبل البعثة)

خلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع ومن عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون مطلقا به ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت) الحكم (فى حق المكلفين) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق ، وأيضا يلزمه التعذيب ، وقال - وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا - (بل ثبوت) أى ثبوت الحكم فى حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا ينفك أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم (ولو قلوه) أى المعتزلة لو قف (كالأشعري) أى كوقف الأشعري بإثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلا دليل) فلا دليل على ثبوت لفظ فيه) أى فى الحكم قبل البعثة (أصلا بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفس أولا) لما قدم عليه من الدليل على قدم الكلام ، وكونه ليس من قيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف لمقول بين أهل السنة) والجماعة ، وهو (أن الأصل فى الأفعال الإباحة أو الحظر قليل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية : أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلت بعضها على الإباحة وبعضها على الحظر ، فكل من الفريقين تمسك بما ترجحه له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل ، لأن السمي لو دلت على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت دلالة لأنها فرع وجود السمي المتأخر عن البعثة ، فالسمي الحادث بعد البعثة يدل على كونها ثابتين قبلها (بطال قولهم لاحكم قبلها) إذ السمع دل على ثبوت الإباحة والحظر اللذين هما حاكمان ، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمي على ثبوتهما قبل البعثة ، لا بطلان دلالة على ثبوتهما بعدها ، وثابت اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جيما متأمل (فإن يمكن فى الإباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها (بأن لا مواخذة بالفعل والترك فمعلوم) أى فمضمم المواخذة معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى) التأويل المذكور (فى قول الحظر) للمواخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل) الأفعال مباحة ولا محظورة (فى كلام النفس) فإن التعلق الحادث بعد البعثة إنما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجالا لافى الكلام النفسى القديم (لأن الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالإباحة أو المحظور قبل البعثة مبنى (على التنزل من الأشاعة) مع الحضم : أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك إباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ما ذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعد) أى كون الأصل الإباحة بمعنى عدم المؤاخذه بالفعل والترك (نظر الاسلام) قال : لا نقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى (أى مهملين غير مكلفين (فى شيء من الزمان) لقوله تعالى - وإن من أمة إلا خلا فيها نذير - (وإنما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الإباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (وروق التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (د) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شيء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الإباحة بمعنى عدم العقاب على الأتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرم ولا مباح) معلوم للكافرين * فإن قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلوا الأمان من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقضى تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما عصى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدل عليه حكاية سلمان الفارسي رضى الله عنه فإنه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرهما كانوا على الحق حتى اقترض آخرهم ، وقد أخبره بأن النبي الموعود به فى آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه إلى المدينة الشريفة بإشارته فأدرك النبي ﷺ بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول نفي الاسلام لم يتركوا فى شيء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى ما قاله نفي الاسلام (قبيده) أى نفي الاسلام (ذلك) أى يكون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل الميضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الإباحة يعنى فى المنافع ، وأما فى المضار فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالتنزل الوقت ، وفى أصول البردوى بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالإجماع ما لم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله - خلق لكم من الأرض جيعا - .

(تنبيه : بعد اثبات الحنفية انصاف الأصل) بالحسن والقبح (لنا هنا) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان لقبها أو جزئها (وعبرها) أى لمعنى ثبت في غير ذاتها (ضبطوا متعلقات
أوامر الشارع منها) أى الأفعال في الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصر
(فيها) أى في فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط
حكمه الذى هو الوجوب (كلايمان) أى التصديق على ما عرف في محله فإن حسنه كذلك
(فم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالاكراه) أو هو من عطف الخاص على
العام تأكيذا للعموم ليكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو)
حسنا (يقبله) أى السقوط. قال الشارح: والأحسن ويقبله انتهى، وذلك لأنه يقال الحصر في
هذا وهذا، لافى هذا أو هذا * قلت وقد يقال في هذا وهذا ليفاد بأو التريديّة المستعملة في
التقسيمات التخصيص على كون القسمة حاصرة، ويصح أن يقال هذا منحصر في أحد هذه
الأمر: يعنى لا يتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة
الظاهر والباطن وجع الهمة وإخلاء السر عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنذ ماسواه
وراء ظهره والتكبير البالغ في التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام في مقام العبودية
ثم الركوع الدال على الخضوع، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أدنى العناصر: وهو
التراب اظهارا لغاية التعظيم الفعلى، ومافيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك
إلا أنها (منعت في الأوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها
على الوجه المذكور في الفقه لما دلّ عليه من السنة والاجماع، وسقطت أيضا بالحيض والنفس
اجتماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال لثباتها لا يتخلف) عنها أصلا لأن ما بالذات
لا يزول بالغير (غيرتها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لمعرض قبح
خارج) عن ذاتها عليها، فحسن الصلاة لا يفارقها ولا في الأوقات المكروهة، وإنما منعت فيها
لمعرض شبه فاعلمها بالكفار عبدة الشمس في تلك الأوقات، وفي قوله فخرتها الخ إشارة إلى
أنه ينقسم إلى قسمين: إذ من المعلوم أن المعارض المذكور إنما يعرض في بعض أفرادها (وما
هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون
ذلك الغير (بخلقته تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لذاتها)
أى دفع حاجة الغير في الزكاة (وقهر عدوّه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن
الأكل والشرب والجماع في الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتفضيحه
فان شرفه بشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه * ولا يخفى أن إخراج المال الذى هو قولم
المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيرة أمكنة معينة وزك الأكل والشرب والجماع لاحتسانها في

حدّ ذاتها ، بل حسنها لأمر مغيرة لذات : وهي السّد والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار .
 العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما تدفقت ، ولولا جمل النفس مغلوبة ما أقهرت ولولا تشريف البيت
 ما تشرف ، فلم يحصل الحسن في المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها
 وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار
 بالنسبة إلى العبد في منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فإن الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار
 العبد كما سيجيء . (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفصل حال كونه (غير ملحق)
 بما حسن لذاته (كالجهاد ، والحدّ ، وصلاة الجنازة) فإن حسن الجهاد (بواسطة الكفر)
 وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر وما يتبعه من الإغلاء ما حسن القتال (د) حسن الحدّ بواسطة
 (الزجر) للعاجى عن المماضى (د) حسن صلاة الجنازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي)
 ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولولم يكن الميت مسلما غير باغ ما حسن الصلاة عليه ، وهو ين
 يديه وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى
 ليحقيق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة
 إلى أن الوسائط لم تعتبر في القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتى كما يدلّ عليه الإلحاق بالحسن
 لذاته ، وإنما اختار الوجه المذكور في التقسيم على الأوّل لكونه موها لكون الحسن لذاته
 قابلا لسقوط حسنه وتخلفه عنه وإن حسن الصلاة يشاركها في الأوقات المكروهة ، وليس كذلك
 ولكونه قاصرا عن التفصيل المذكور في هذا الوجه (وقدّمت أقسام) الأفعال التى هي
 (متعلقات التهي) عنه ما بين حسى وشرعى وبيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلاهما)
 أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيه (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح
 وتقدم أقسام القدرة الى يمكنه ويمسره عند مشابحتها * (وقسموا) أى الخفية (متعلقات
 الأحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرها (الى حقّه تعالى
 على الخاص) * قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى
 لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة الميت ، وحرمة الزنا (د) الى حق (العبد كذلك) أى على
 الخاص ، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح بإباحة مالكه ، ولا يباح الزنا
 بإباحة المرأة ولا بإباحة أهلها * قيل ورد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق
 الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، ويرد حرمة مال الغير بما
 يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس ، وأجيب بأنّها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع
 (وما اجتماعا) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقبلة) أى وما اجتماعا فيه وحق العبد غالب

(دوم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتماعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة العلوم والاستقراء فاعلمه ، ومتساويين مقوله ، والاستناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المسقوت لم يوجد الحقائق اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأول) أى ما هو حق الله تعالى على الخالص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان والأركان الأربعة للإسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة) ، والجهد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأثرية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكرهنا أما أثرية الإيمان مطلقا فلائنه الأصل ، ولما حصة لشيء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله - وما كان الله ليضيع إيمانكم - ، وعنه عليه السلام « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت لرسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك » ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنه يشرأتمها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عز وجل « إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزي به » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص الفضل بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها يقام معظمه ، وكأنه وسيلة إلى ما قصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من المشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن • وفى الكشف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يجمع ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شلعه من تلك الخصائص • (قالوا وقسمت العمرة وهى سنة على الجهد) وإن كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالمعص (لأنها من توابع الحج) وأفضلها من جنس أفعاله • (ولا يخفى ما فيه) أى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لا يقتضى تقديمها على الجهد . وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ما قرب إلى عبدي شيء أحب إلى مما اقترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صح أن رجلا قال لرسول الله فأى الإسلام أفضل ؟ قال الإيمان ، ثم قال فأى الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

(تواصلت) معانيهما بأن يدل أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كاليف والصارم) أى شديد القطع ، أو أحدهما صفة ، والآخر صفة الصفة كالناطق والقصيح (أولا) أى أو توافقت كالسواد والبياض .

مسألة

(الترادف واقع) موجود في اللغة (خلافا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثاني ماعرفه اللفظ الأول وهو المعنى (ولا فائدة في تعريف المرف) فرده بقوله (لوصح) ماقالوا (لزم امتناع تعدد العلامات) لشيء واحد ، فان العلامة الثانية تعرف ماعرفه الأولى ، واللازم باطل لجواز تعددها ووقوعها ، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروى) وهو الحرف الذى تنبنى عليه القصيدة وتنسب اليه ، فيقال قصيدة لامية أو نونية ، من الروى ، لأن اليت روى عنده (وأنواع البديع) كالجنيس معطوف على المجزور (اذ قد يتأى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر ، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين في التلفظ والاتفاق في أنواع الحروف ، وأعدادها ، وهياتها ، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأياضا فالجولس ، والقعود ، والأسد ، والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالشكلم والقصيح بحقه) أى الترادف (فلا يقل التشكيك) ردا لما قالوا من أن كل لفظين يظن بينهما الترادف لقاربهما معنى ليسا مترادفين في نفس الأمر ، بل بين معنيهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات ، والآخر صفة صفتها ، وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيها علم قطعا فلا يلتفت إليه ، فان مثل الجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع لا يتصور كونه من قبيل ما ذكر .

مسألة

(بحوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما ما يترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لما ع شرعى على) القول (الأصح إذ لا جوفى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه ، وجعل جزءا من الكلام ، وبعد صحة تركيب معانيهما بجعله جزءا من معنى الكلام ، ويزم صحة تركيب كل منهما في الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما في إفادة ذلك المعنى المتغروض صحة تركيبه إذ العبارة بالمعنى ، والمقصود من اللفظ أن يتوصل به إليه ، ولا فرق بينهما فيه ، ثم هذا هو الأصل

فلا يبدل عنه الا لما منع ، وقد استثناء (قلوا) أى المانعون (لوصح) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لمصح) فى تذكيرة الاحرام (خدای) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة (أكبر) بإيقاع خدای وهو مرادف للجلالة بدلها • (قلنا الحنفية يلتزمون) أى جواز الإيقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لا دليل سواء (والآخرون) الذين لا يلتزمون ولم يجوزوه يقولون عدم جواز الإيقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحل مما يلزم فيه غابة الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفرسية والعربية (مانعا من التركيب بصد الفهم) أى بصد فهم المعنى التركيبى (فلا دليل عليه) أى فهو ادعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لاین الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لا يتنصض حجة (وقد يطل) الادعاء المذكور (بالمعرب) وهو لفظ استعماله العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن الجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) العرب (عن الجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم للفظ به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كأقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغيير أنه قال : عجمى ألعب به (لاقصدا لجله عريا) فان الغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولولم) أن التغيير للقصود المذكور ولم يطل بالمعرب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع الإيقاع المذكور (إلا مع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لا علم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله إلا مع الى آخره يدل على أنه ضمنية عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أبقى ، وليس بمستقيم كما سيظهر • الحد إما بحسب الاسم ، وهو مادل على تفصيل مادل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصوّرا لم يكن حاصلًا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الوجودات ، وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظي يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا ، ثم الحد ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما يناء آتقا (والعقوبة للاقطاع بإزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد، وهو سبب النلة شرعا (فكان) الخراج (في الأصل صفارا) في صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهلي قال: ورأى سكة وشيئا من آلة الحرت سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يدخل هذا بيت قوم إلا دخله الدال » * (وفي) الخراج للأرض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكتها (لأن ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لافي بقائه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من أهلها، وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه: أي لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (خمس القائم) أي الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالصاحب كله حق الله تعالى، والعبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جل أربعة أخماسه للفاعلين امتنانا منه عليهم، واستبقى الخمس حقا له، وأمر بصرفه إلى من ساهم في كتابه العزيز: فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) أي الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه، من معدن المكان: أقام به، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ذكرها الله تعالى في الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثلث فيها من الأموال بفعل الانسان، والركاز يسمها لأنه من الركز المراد به المركوز أعم من أن يكون راكزه الخالق أو المخلوق، فهو مشترك معنوي بينهما، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا: الجامد الذي يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرماس والنحاس، وبالكنز ما لا علامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا: فان هذين لاحق لأحد فيهما، جعل أربعة أخماس كل منهما للواجب، واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من ساهم (فلم يلزم أدلوه) أي الخمس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (اذ لم يقصد الفضل) الذي هو الدفع (بل) قصد (منطقه) أي التمل وهو المال المدفوع (بل هو) أي الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بني هاشم اذ لم ينسخ اذ لم قم به قربة واجبة) . قال الشارح: قلت والأولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافذة عليهم كالفروضة لموم قوله ﷺ « ان الصدقة لانبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس »، رواء مسلم الى غير ذلك، فوجب اعتباره كقوله المصنف في فتح القدير انتهى . والجبان المصنف في الكتاب المذكور بعد ما نقله بخسة أسطر قال: ولا يخفى أن هذه العمومات تقتظم الصدقات النافذة

والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا : لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسم بنى هاشم لا يجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال في النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للفتى : كذا في فتاوى العتاني وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير قل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل ، وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى كمن تبرع بلقاء ، الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أى محضة لا يشوبها معنى آخر فهى كاملة في كونها عقوبة وهى (الحدود) أى حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنائيات لا يشوبها معنى الا بجهة فيقتضى أن يكون لكل منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تلو الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهى (حرمان القاتل) إرث المقتول قتله عمدا أو غيره على ما فصل في الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا لله تعالى لأن ما يجب لغيره) تعالى (بالتعدي عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكابه مثل هذا العمل كالحذر لأن ما لا يجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) فى معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله : بل هو مجرد منع لثبوت ملكه في التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوقهما) أى العادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار : القطر العمد في نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للحرم ، وصيد الحرم ، أمان فيها معنى العبادات فلا تادى بما هو عبادة محضة من عتي أو صدقة أو صيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هى عليه بالأداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يتوفى عنه جبرا ، والشرع لم يفوض الى الحكيم إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هى مفوضة الى الأمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا بأجرة على أفعال من العباد لا مبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها سارة للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعذار مثل الخاطئ والناسى والمكروه ، والحرم المضطر الى قتل الصيد لمجموعة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبه لامتتع وجوبها بسبب العذر : لأن المذنب لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمتنع الوجوب على هؤلاء المذنبين فجهة العقوبة تمتنع ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (إلا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبه (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعى بها) أى بسائر الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كإساقى (والخنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم) الذى تمعد الفطر فى أثناءه (لم يصرف حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عز وجل لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلاجل أن الجناية وقعت عليه (تأدى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغاوبا ماتأدت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لاتصح الا بالنية معطوف على تأدى (ففزع) على غلبة معنى العقوبة (دروها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحد ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحدّ مرة بمرّاه مرة بعد أخرى إذا لم يجد بكل مرة . وقال الشافعى : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافى فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل دره) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تدرى بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الا كفاء بكفارة واحدة عن الجنابات المتعدّدة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الاتزجار بواحدة ، فاندرا تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم اتزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الاتزجار * (والثانى حقوق العباد كصمان المتلفات ومالك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (ما اجتماعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ التلف) لأنه من حيث انه يقع فيه علما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المتكفوف حتى العبد : اذ هو

ينفع به على الخصوص ، ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستبعاد فكان الغالب حق الله (فليس للمنفوف إسقاطه) أى الحد : لأن حق الله لا يسقط بإسقاط العبد وإن كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة بإسقاط الزوج إياها ، وإن كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه في نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عز وجل (ولذا) أى ولكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفوض اليه) أى المنفوف ليقمه على قاذفه (لأن حقوقه تعالى لا يستوفى الا بالامام) لاستنابة الله إياه في إسقاطها (ولأنه) أى حد القذف (تهمته) أى القاذف المنفوف (بالزنا وأثر الشيء من بابه) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحد الزنا حق الله اتفاقا (غدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقل من أن يقال (فتغلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحد القذف انتهى ، ولا وجه له الا أن تكون الباء بمعنى في ، والأوجه ارجاع الضمير الى ما ذكرنا يدل على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (د) الرابع (مااجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فإن لله تعالى في نفس العبد حق الاستبعاد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبي عن الممانعة يدل على أن رعاية جانب العبد أكثر والافراعية اخلاء العالم عن الفساد الذي هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعى مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعمل أن الاعتبار الآخر الاصل والخلفية (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق في الايمان) . فانه أصل يحكم لا يحتمل السقوط بصورتها ، ولا يبق مع التبديل بحال (ولانظف عنه) أى عن التصديقي (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما في القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لا يطالع عليه الا الله تعالى لتليل لا اعتبار الخلف : أى لا بد منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار قوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلو أكره) الكافر على الاسلام (فأقرّ به حكم بسلامه) لوجوده ظاهرا ، وإن لم يوجد الأصل في نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردة) لكن لا توجب القتل لأن الاكراه شبهة لا سقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لا يقال ينبغي أن لا يقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأننا نقول : لاعترة بالشبهة ما لم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرب به ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر المسلمين به) أى بقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأى أحكام الخلفية في الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالذهب للحنفية) وهو نصّ أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو صدق) قبله (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان في النار، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعرى الأصل في أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (لإجواء) (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور المتريدى وفي شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لابدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لانعام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الإباء ، اذ العاجز كالأخوس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أى الصغير والمجنون لجزئهما عن ذلك (حكّم بإسلامهما تبعا لأحدهما) أى الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام في دار واحدة ، أو المتبوع في دار الحرب ، والتابع في دار الاسلام ، لابلعكس كما به عليه في التنايع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلو سبي فخرج الى دار الاسلام وحده حكم بإسلامه ، وكذا تبعية الفانين) أى تبعته للمسلمين الفانين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم في دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلو قسم في دار الحرب فوقع في سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم بإسلامه ، والمراد أن كلامنا هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعية سرتبة هكذا : هو المذكور في أصول غير الاسلام وموافقه . وفي المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقبل يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان * بقي أن الخلفية لا تنتبث إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم وأصل وذمية الاجماع ، وقد يقال ما في المسيحيين عن النبي ﷺ ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سنداً للاجماع فجعل اتفاقهما علة نافية للولد عن أصل الفطرة ،

فثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عرض اسلامه وذمية ، وبين مسلمة عرض اسلامهما وذمتي فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد نبوت الأوصاف الثلاثة للولد إذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فإذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعاول ، فيترجح الوصف للقطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقي الأئمة . وهذه الجلة ذكرها الشارح في تفاصيل آخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا وإلا) أى وإن كان عاقلا (استقل بإسلامه) فإن أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد بردة من أسلم منهما) أى أبويه (على ما سيعلم) في فصل الأهلية ، لكن ذكر نفي الاسلام في شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان في شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعاسواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً (ومنه) قال الشارح : أى من الخلاف عن الأصل (والصعيد) ولا ينبغي أنه حينئذ لأوجه لذكر الواو : اللهم إلا أن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المسامحة ، وقد يقال إن قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والصغير للوصول والجزاء والمجوروفى موقع الفاعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (مائت به) أى بالماء من الطهارة الحسكية الى وجود الناقض على ما هو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآتين ، فيجوز امامة التيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حق كل منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالفاضل على الماسح مع أن الخلف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفع ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف التيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذا قمتم الى الصلاة (فغسلوا) الآية ، وإن كنتم جنباً فاطهروا (ثم قل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال - وإن كنتم مرضى - الى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - الآية ، وإذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما ثبت بالماء ليعبر بذلك فى حق المتقضى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (قل) الطلب عن الماء الى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان الماء هو) الأصل (ويؤيده قوله ﷺ) الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآتين اقتضت ثبوت ما ثبت بالماء في الصعيد ، كذلك إذا اعتبرت بين الصلطين اقتضت أن يرتب
على التيميم ما كان يقرب على الوضوء من الطهارة الحسكية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية
فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الصلطين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط
الفرض عن القمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، وبإزمه عدم جواز تقديمه على الوقت
وعدم جواز ما شاء من الفرائض والنوافل بخلاف ما إذا اعتبرت بين الآتين ، فانها ثبت حينئذ
مطلقة يرتفع به الحدث وبإزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السر في ثبوتها على وجه
الضرورة إذا اعتبرت بين الصلطين دون الآتين مع اشتراك ما يقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله
- فلم تجدوا ماء - في الوجهين * قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور باعتبارها فهما
والضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيهما القول المذكور ، بل يقتضيهما خصوصية الأصل واعتبار
الخلفية بين الصلطين ، بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغير محض لا يحصل حكمة الأمر بالطهارة
وهو تحسين الأعضاء فلا لاقي بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد إباحة الصلاة كطهارة من بها
الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كلمة مثل الماء على خلاف قياس العقل ،
فالشأن في معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب
كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفاً بالطهورية شرعاً وعقلاً ، وان
اعتبرها بين الصلطين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرد إباحة الصلاة لعدم ما هو صارف عن
اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفاً بما ذكر حينئذ (ولابد في تحقيق الخلفية من عدم
الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود
الأصل (و) من (مكانه) أي الأصل لينتقد السبب ، ثم بالهجز عنه يتحول الحكم عنه إلى
الخلف (والا) أي وان لم يكن الأصل ممكنًا لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر
بالإصابة لغيره ، وإذا لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا
لزم التكفير من حلف ليمين السماء لأنها انقضت موجبة للبر لا مكان من السماء في الجلة ، لأن
الملائكة يصعدون إليها والنبي ﷺ صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معلوم عرفاً وعادة ، فانتقل
الحكم منه إلى الخلف التي هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفي ما كان ، أو ثبوت ما لم يكن
في الماضي لعدم إمكان الأصل .

الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم

به) معترضة وخبره (فصل المكلف) يريد أن التعبير عن فصل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة واليضاوي وغيرهما قل الشارع عن المصنف أنه قال : إذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم في الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالإطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا في إطلاقه والاذن فيه ، وإنما يخال ذلك في إيجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه : أى إيجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الإيجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوى (هو الواجب) أى يسمى الواجب (لم يشقوا له) أى لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الإيجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقي (فتعلق التنب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكره و) اشتقوا (كلا) من اسمى الفاعل والمفعول (لمتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرّم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أى وقع تخصيص في متعلق الإيجاب بالاتصاف على اسم الفاعل (د) فى (الأخير) يعنى متعلق التحريم بأن رسعواله فى الاشتقاق لافيه ، وكل ذلك بمجرد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يجاب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الرد أنه ليس العقاب من لولزمه لجواز أن يعفى عنه فلا يجب (و) رسمه (بما أوعده) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالتارك الترك (الأعم من ترك) مكلف (واحداً) ترك (الكل) أى كل المكلفين فى تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية فى التعريف (لزم التوعد بترك واحد فى الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل) خرج متروك الواحد فى الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أى التعريف المذكور (بصدق إصاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن العدول عن العقوبة الى الإياد المعبر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الإياد ، فلا فرق فى المسالك بين قولكم يجب وقولكم أوعده لله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجوزهم العفو) إذا أوعده تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقتلتم إصاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الرد (بالمعزلة أليق) لاستحالة الخلف فى وعده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الإياد المذكور فى التعريف مستلزما للعقاب فى جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالإياد المذكور (إصاده ترك واجب الإيمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى - ان الله لا يغير أن

يشرك به - وأما الإبعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى - ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ، ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الإبعاد الخاص من التعريف إدا لادلالة العلم على الخاص بوجهه (فلا يطل التعريف إلا بفساد تكسبه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الإيمان ، لا بخروج كل واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعة على جواز الخلف في الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لا قصدا ، وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نص على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه في حق المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحق أن من الوعيد ما فيه تفاصيل كثيرة كتنخاض أهل النار وجكاة أسلحتهم وأجورهم وتقرعات الملائكة وغيرهم عليهم ونأسفاتهم على ماقتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فمدى تحقق مثله مما يحمله العقل عادة إذ لا يليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجوز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف في مثل قول الملك لأقننك ، وشتان بينهما (وأما رد هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (ما لم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فتدفع بثبوته) أى الإبعاد على الترك (لكها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى - ومن يهمل لله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره - (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يشترط وجوبه شرعا (وشك في وجوبه) فان المشكوك في وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا في نفس الأمر فيصدق عليه الحد دون المحدود ، لأن المعروف ما ثبت وجوبه شرعا (ويدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختص) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يمتد الخوف كل أحد (ولا خوف للمجهت في ترك ما شك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على للمشكوك في وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (د) أفسد (عكسه) أى جملة التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك في عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالتك في عدم الوجوب شك في الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبهة طارئة في الأول على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفي الثاني على أمر ثبت عدم وجوبه ، فغير عن كل منهما بما يليق به

(أر) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذي ادعى اجتنبه الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) الخاف بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعروف ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لا يخص واحد دون واحد ، أما اذا كان هو الشأن فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد نكته بهذا (حق) ، ومنع دفع الأول) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم خوف مشترك بما ليس بواجب وشك في وجوبه وبين ما هو واجب وشك في عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم) شرعا تاركه بوجه ما ، يريد (بقوله بوجه ما) أخذ الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (في جميع وقته) الذى وقت به ، فاحتزبه عن تركه في بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسر) فلا يذم اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا في الواجب عينا . وأما في الواجب كناية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجمع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور الخيرة فيها (فى) الواجب (الخيرة) فيه بين الأمور (ولو) أراد (القاضى) (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ما سرح به في التقريب من أنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد شهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أى الأعذار المذكورة ، ولوهاها بمعنى ان يدلل دخول الفاء في جوابها (بالتارك إلى آخر الوقت) إذ لا وجوب معها (وبعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ناو هو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى التارك الذى يكون (في جميع العمر) مع لبقرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعتراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الخفية) لوجوب ينك عن وجوب الأداء (وهو) أى وجوب الأداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب .

(تقسيم)

للايجاب باعتبار قتيده بوقت يفوت فواته ، وعدم قتيده بذلك (الواجب) قسما واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد بلباقاعه بوقت من العمر كالنذر المطلقة والكفارات) وقضاه رمضان كما ذكره القاضى أبوزيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر غير الاسلام وشمس الآئمة المرحضى أنه موقت ، لأنه لا يكون إلا في النهار ، وأجابوا عنها

بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي .
والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهي أنه لدفع حاجته ، وهو
مجهلة ، فزعم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الاقتراض لتأجيل الفورية كما
صرح به الحاكم الشهيد والكرخي : وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من
غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما ما يفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر
والخارج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهورة للصائم) عن
اللعن والرف فلا يتقيد بوقت * (والظاهر تقيدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله ﷺ
« (أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم » . قال المصنف في شرح الهداية : روى الحاكم
في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة
ويقول : أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (فبعده) أي فأخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء
ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخي : أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه
أتمنا فسر بقوله ووجوبه على التراخي لثلاثتهم أن التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ :
فالغنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (مالم يفلت على ظنه فواته) (ان لم يفتهه فقد
وسع له في مدة عمرة بشرط أن لا يتخللها منه) (عند جاهل الفرق) من الحنفية والشافعية
والمالكين (خلافًا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ما ذكره الشارح
فانهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أولا) وقد سبق
الكلام فيه مفصلا * (و) واجب (مقيد به) أي بوقت محدود (بوقت) الواجب (به) أي
بفوات ذلك الوقت (وهو) أي الواجب التقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن
يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية طرفا اصطلاحا) يعني أن
تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : إذ هو في اللغة ما يحل به الشيء ، وهذا المعنى متحقق في كل
وقت سواء فضل عن الأداء أولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من
المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعا عند الشافعية ، وبه) أي للموسع
(سماء في الكشف الصغير) أي كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح ، وقال
لم أتق عليه ، وإنما وقتت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى . وعدم وقوفه
لا يستلزم عدمه فيه ، مع أنه محتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه
(سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أي وجوبها فيه (والتيم) المتابعة على العباد
(فيه) أي الوقت هما (العلية) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

نفس الوقت فإنه لامناسبة بينه وبينها ، وإنما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحديث النعم فاقم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لأنه لاتصح للصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وما قيل) والقاتل جم غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أى المؤدى (الفعل) يعنى الأركان للخصوصية (وشرطية للأداء وهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة إنما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤديا لما فى ذمته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لاجوده) وما لاجوده له لايصلح للشرطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثوب بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لايحوز أن يقع مشروطا بشرط فأمثل (وفيه) أى هذا القسم (مسئلة) تذكر فى مباحثه لأنها من أفرادها .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأول أسبق فى الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين السببية (وعلمة الخفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الآخر) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سياتى من أن التحريم اذا وقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فيها بما بعده ، وهو قوله وبمخروجه جلته افاقا ، والجواب اننا نختار الشق الأول ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ اتى من الوقت مالا يبع التحريم فينبذ لايحقق الاتصال بالأداء قدبر * فان قلت انتقال السببية فروع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت للمراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسم) للمجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يمع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت :
اذلوم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا (وبعد خروجه) أى الوقت السبب (جلته)
أى مجموع الوقت (اتفاقا) قل الشارح عن أبى اليسر أن السبب هو الجزء الأخير هـ مضيه
أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير
الشمس لأنه وجب ناقصا ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب ، فتأدى كما وجب تفرع
على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فلان المتعثر بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف
النقصان بالابتداء في الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من
وجه) لأن عصر يوم حيث لم يؤد في جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهي
تشتل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدى بالناقص) أى في الوقت
الناقص (من كل وجه) لعدم اشتتاله على غير الناقص * (واعترض بوزم محته) أى
عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى في الوقت الناقص وبعضه
في الوقت الكامل الذى هو ماقبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب
المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا
ذهابا (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح
الذى هو الأقل الفاسد (للقلبة) لا أكثر لأن للأكثر حكم الكل في كثير من المواضع
فكان سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى في الوقت الناقص (فورد) حيثئذ (من أسلم
ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى
(لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذر الاضافة)
للسبب (في حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكل) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب
في جميع أجزائه ، فينبى أن يجوز لأن القضاء حيثئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد
قرر الجزء الأخير للجبية في حقه (فأجيب بأن لارواة) في هذا عن المتقدمين (فيأقرم الصحة)
أى صحة قضاء من ذكر في الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه في الفتاوى الظهيرية
الى غير الاسلام * (والصحيح أن نقصان لازم الأداء في ذلك الجزء) الأخير لما فيه من
التشبيه بعبدة الشمس في ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لاتقاء هذا المعنى فيه (فيحمل)
النقصان في الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذلوم يؤد) في
ذلك الوقت (د) الحال أنه (لاقص) في الوقت أصلا (وجب الكامل) أى وجب القضاء على
وجه الكمال بإيقاعه في وقت لاقص لما يقع فيه * (قالوا) أى علمة الخفية (كونه) أى

السبب الجزء (الأول يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأول من الوقت إذا لم يتصل به الأداء (قضاء، د) كونه (الكل) أى كل الوقت (بوجبه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأول فى الوقت ضرورة وقضاء وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الأول فلائه لوجه القول بالثبوت مع وجود الوقت، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) يختار الأول ثم (الملازمة ممنوعة، وإنما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لأنه لو لم يكن) الجزء الأول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (بخيرا فى أجزاء زمان مقدر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتمخير فى المفعول من) خصال (الكفارة فجميعه) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس القروص) قل الشارح عن المصنف أنه قال أنا وإن قلنا السبب هو الجزء الأول عينا لاتعكس الفروع المذهبية: بل يستمر قولنا أن من أسلم وبلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الأداء فيه قصان المؤدى لا يصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره، لأن ما يجب دائما كامل: إذ لا تقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما يثبت فيه قص الا عصر يومه (وما قل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وإن كان فى الوقت. وفى الكشف الكبير، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (د) عن (بعض الخفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير فى ما قبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (فقل يسقط به الفرض ليس) شئ منها (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين. هذا، ونقل عن بعض أصحابنا أن ما فعله فى أول الوقت مراعى، فإن لحق آخره، وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداء فرضا، وإن لم يكن من أهل الخطاب كان فلا، وإليه أشار بقوله (وإنما عن الكرخى إذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يحنّ كان) ذلك للمفعول (فلا، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لغيره بأن أوجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فلم أنه متعلق به، وإذا ثبت الوجوب بأول الوقت لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق ولمتنع التوسع كان متعلقا بآخره، وما قبله لا يتعلق له بإيجاب، ثم المؤدى إنما يكون فلا كمال البعض لأنه يمكن من الترك فى أوله لا الى بدل

وإتم ، وهذا حدّ الفعل إلا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كحدث توفاً قبل الوقت يقع فلا ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفا كما قال البعض الآخر كلزكاة المجتلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فانه ان تمّ الحول وعنده تسع وثلاثون أجزاء ، وإن كان أقلّ كان له أن يأخذها من يد المصدق وإن كانت ثمة كذا ذكره الشارح في مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو أسلم في وسط الوقت أو آخره إن كان الباقي منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوله لاغير لما وجب عليهم (وإنما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت (لو كان) الجزء (الأول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الخفية (تنقرر السببية على ما) أى جزء (يليه الشروع) في الواجب (فيه) أى في قولهم (مساندكر) في المسئلة التي تلي هذه .

مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عينا غيرها) في أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آتفا في السابقة (و) قال (القاضى أبو بكر الواجب في كل جزء) من أجزاء الوقت مالم يتضيّق (أحد الأمرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء انقالى هو وماقبله من الفعل ، فلذا لم يبق منه إلا مايسع الفعل تعين الفعل (فلان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر مايسع) الأداء من أجزاء الوقت ، وكذا عندنا في الفجر (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى في الجزء) الذى ليس بالأخير (يمثل لكونه مصليا لا) لكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل والعزم بهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها أحد الأمرين (وله) أى للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لامتانة) بين كونه ممثلا لكونه مصليا ، وكونه آتيا بأحد الأمرين (فليكن) امتثاله لكونه مصليا (لكون الصلاة أحدهما) أى لأجل أن الصلاة أحد الأمرين ، إذ لا شك أن الاتيان بأحدهما بينه آتيا بأحدهما لاعلى التعيين ، ولحق أنه ورد التخصيص من الشارع بأن المصلى في الجزء المذكور يمثل لكونه مصليا ، فالظاهر من هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لاملغوا عمّ منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال يمثل لكونه آتيا بالمأمور به ويبر عنه بنفس المأمور به ، وإنما هو سواه لإبما هو أخص منه لاستزاه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعين) أى

• كون الواجب أحدهما بعينه (محل التزاع) فلا يثبت إلا بدليله وما ذكر لا يصلح دليلا (إنما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه في المصل (عند التصديق) في الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما بسعها وليس الكلام فيه (وفي البدع) في جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالسجدة وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع للملازمة) أى لأنهم سقوط المبدل مطلقا بالآتيان بالمبدل مطلقا لجواز أن يكون المبدل بدلا من كل وجهه ، فلا قول أن العزم بدل عن الصلاة من كل وجهه فلا يلزم سقوطه مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها في ذلك الوقت والبدلية ليست إلا في هذا القدر) أى في سقوط الوجوب في ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل في ثاني الحال كما يسقط بالآتيان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يحصل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل في ثاني الحال ، فجرد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام في الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات إليه اجالا وتفضيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الإيمان) يثبت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومنه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا بدلية عنها (هذا ، ولا يبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المتقول عن المتكلمين) في برهان إمام الحرمين والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني ، بل يحكم بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقلة : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لأنه بعيد عن الشارح : لأن أحدا لا يقول بأن العزم في الجزء الأخير كاف ، ثم قل عن القاضى أن هذا التحجير عنده في غير الجزء الأخير ، أما في الجزء الأخير فيعين الفعل قطعا انتهى ، وأنت حبر بأن سبب البعد ما أشير إليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر .

مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الأداء) في الواجب البدنى (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ما سبق في تفسير سببيته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل بخلافه في أجزاء زمان مقترقعة أداء في كل منها (عند الشافعية بخلاف المالئ فيثبت بالنسب)

أى يحسكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وقربى القنمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطول عمر أول يوم من شؤال وحلول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالئ (فتثبت بالأول) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) يان لحله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأول أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأول بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كيقبل فى حق وجوب أصل الإيمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والعبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقي مايسع الصلاة أو تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لاقضاء وإلا فعليها القضاء . وقال الشافى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفس والجنون ونحوها قبل عروضا أخف ما يمكنه فعله وجب وإلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نفي القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقي من الوقت قدر مايسع التحريم عند علمائنا الثلاثة إذا كان حبيضا عشرة أيام فان كان أقلّ والباقي قدر الفصل مع مقتماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريم فعليها وإلا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريم يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكثيره (ولا ينكرون) أى الحنفية (إمكان ادعاء الشافعية) أى ان ما ادعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر يمكن يصلح للاعتبار ، و(لكن ادعوه) أى لكن الحنفية يدعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأول الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود) أصل (الوجوب) عليه لذن وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضى الوقت بإسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجبا ، وقد يفرق بينهما مع قطع النظر عند

وجود الوجوب بوجوب الأهلية في النائم دونهما ولا سبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم للذكور اتفاقا ، اذ التائم لا يصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا * أورد عليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه عليه السلام « فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها » * وأجيب بأنه لو كان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الحضم لافرق بين الأداء والقضاء في التنية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء للذكور (أداء منهم) أى الخفية . قال نضر الاسلام : التائم والمعنى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل ورائى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء في الوقت لا يتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى التائم المذكور ، وفي الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثاني ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غير هذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفي التلويح قائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بأن يضل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يضل بعد الانتباه ، والحجج أنهم جوزوا خطاب المعلوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لا يشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبي صلى الله عليه وآله كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره في حق من وجد بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم وبمكتنوا من الأداء انتهى . وهذا لا ينافي الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجيها ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا * فان قلت للمعلوم والتائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالأتان بالأمور به لا يفهمان الخطاب ، فلا مخاطبان بالخطاب التطليقي أيضا * قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما في زمن الخطاب فتأمل ، وفي الخلاصة والمختار أن التائم المذكور عليه القضاء وقوله عن أبي حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى - ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا - ، ويحتمل أن يكون المعنى وان لم يتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء في أول وقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء في وقت ما تقدر (وكذا حجة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ما ليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدمه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطر فيه ، وقوله عدم أنه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه أنه ذكر فيها سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على التأثم للذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أو كونه موقتا على ما ذكر ، وهما ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم التأثم فالشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرحوا) أى الحنفية (بأن لا طلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم آن ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل النعمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلا منهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تملك المال أو تسليمه : إذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أى بهذا الفعل : أى تملك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أدائها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصد أداء ما فى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقلمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبت الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية إن أرادوه) أى أرادوا قص الوجوب فى محل أثبتوه ما أراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وإن دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرحوا به الى آخره : فهذا فرض لما يقابل ما صرحوا به ، وما بينهما متعلق بالشق الأول * (قلنا لا يقتل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (أما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أو يقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أى فى وقته المحدود له (بخيرا فى الأجزاء) أى فى إيقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تحخير موجب للسعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الخفية يتضيّق (عند الشروع) في الفعل (وقرّر السببية للذي يليه) الشروع (بأنه) أي القول المذكور (كون السبب هو المعروف للسبب ، وهو) أي كون السبب هو المعروف للسبب (عكس) في (وضعه) أي السبب لأن شأنه أن يكون معروفاً لا معرّفاً (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هي للمعرفة لما هي علامة له كما أن السبب هو ما يعرف للسبب . وفي بعض النسخ (ومقوّناً مقصودها) وهي ما عليه الشارح ، وقال الظاهر ومقوّت وليس في النسخة التي اعتادى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى إذ ليس في تلك النسخة زيادة فائدة ، وأفسر مقصد العلامة بالتعرف لما هي علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أي يكون السبب هنا هو المعروف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) وذلك ككرم وعلم بمعنى ذلك ، ورذله غيره وأرذله عدّة ورذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لا قبله (قوّلهم) أي الخفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذي هو التكليف (لم يسبقه) أي الفعل (إذ لا طلب في أصل الوجوب كما ذكرنا) على ما مرّ في قوله وصرّحوا الخ (فهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل لاطلعه إذ هو مع المباشرة ، وإنما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أي شغل ذمة المدينون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أي مخيراً) في أداء الدين في أي جزء شاء من المدة المحدودة (إلى الحلول) أي حلول الأجل (أو) إلى (الطلب بعده) أي الحلول (فيتضيّق) * فإن قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع إلى التضيّق بمجرد حلول الأجل فما معنى حدوث التضيّق بعده المستفاد من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالتوب المطار) أي الذي أثارته الريح (إلى انسان يجب) أدائه بمعنى تسليمه لئلا يك (كذلك) أي وجوباً موسعاً (إلى طلب مالكة) فيتضيّق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعاً (كالزكاة عند الخفية فاته لو وجب الأداء بملك التصاب موسعاً ، فلما إلى الحلول فيتضيّق ، ولما إلى آخر العمر ، والأوّل) أي وجوب الأداء بملك التصاب موسعاً إلى الحلول (فيتضيّق منتف لأنه) أي وجوب الأداء (بعد الحلول على التراخي على ما اختاره ، وكذا الثاني) أي وجوب الأداء بملك التصاب موسعاً إلى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك إلى آخر العمر فيضيق معنى اشتراط الحلول ، ثم يتم) كون الزيادة واجبة الأداء بملك التصاب موسعاً إلى الحلول (على) قول (المضيّق) للوجوب (بالحلول والتصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو معطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى في هذا (إقامة السبب مقام الوجوب شرعا في حق التججيل فلو لم يجبل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه (أنه بلبادرة المأذون فيها شرعا الى سد خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المجبل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وإنما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (في مستغرق الوقت يوما) أى في حق من استغرق أوقات صلواته ما أخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إنغماء ونحوهما ليظهر أثره في ثبوت وجوب القضاء (ولوأرد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدمون منهم في هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه في توجيه ما تكلفوا له من المسائل (ولا يستقيم ما ذكره الاعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

مسئلة

(الأداء فعل الواجب) فتح الفاء وهو ايقاعه (في وقته المقيد) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى في الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لا تخصيصه بوقت معين من بين الأوقات فإنه يخرج ما جعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت في الاصطلاح المشهور ، وفي الشرح العسدى الأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا ، وإلا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وما وقع في وقته المقدر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط إيقاع الفعل في الوقت المذكور على وجه يومه اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) في العبارة اذا استغرقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداءه) أى الفعل (في غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه في الوقت بقوله (كالترجمة) ثم التقدير في ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها في الوقت إنما هو (للحنفية) في غير صلاة الفجر فلن يدرأ كما في الوقت يكون مدركا للصلاة وإن وقع ما سواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما في الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » متفق عليه ، وفي المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كما إذا غربت الشمس في

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطق ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزءاً زمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ماأتى به ثانياً غير الأول فما معنى الاعادة * قلت بتزليل الثانى منزلة عين الأول لمائلته (خلل غير الفساد) كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) فقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الأول فى الصورتين لوجوده له فالخلل ما يؤثر قصاً فى الصلاة . قال الشارح : وحيث أنه لعل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول غير الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وإن كان بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، وإن الثانى بمنزلة الجبر الكبير بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به بعضهم ، ويوافقهم ما عني السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم قل عن المصنف أنه لا إشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أذيت مع كراهة التحريم ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لالواجب ، إلا أن يقال المراد أن ذلك امتتان من الله تعالى اذ يحقّسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطبق الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرها ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلاً للأولين ، ولما قل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثانى فعلاً الواجب فى الوقت غير أن قوله إلا أن يقال الى آخره تجوز لكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الافراد إعادة ان عمها الخلل بحيث يتم ما ليس واقعاً على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأول (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (فعله مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لانه ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه اليه قوله (كفعل غير المقيّد) بوقت (من السن) اذ خروجه لا ينحصر تعريف القضاء ، وأنت خير بأن ما فسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعلوم أنه ليس بالأداء ولا إعادة (والمقيّد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والكسوف بوقتهما * والمعنى على ما ذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيّد المآخرو خارج عن تعريف كل منهما ، وبعضهم جعل الأداء نوعين

واجب وقيل ولم يأخذ فيه قيدا للوجوب ، وإليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء في غير الواجب) مثل سنة التجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بدوقها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاقد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (محار) لأنه في وقته وهو العمر (وتضييقه) أى وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجب) أى كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الاحرام كإزعموا (كالصلاة في الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أى القاضى حسين والمتولى والزوياني (انها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففوات وقت اسرله بها (بعد إذ لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجبته نية ، وما قيل انه لا يشترط نية القضاء في القضاء خلاف للجمهور ، ثم مححونية جاهل الوقت لنعم أو نحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضييق بالشروع بفعله لأبصر الشرع والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشارع (وبعضهم) أى الشافعية قال : هي (إعادة) فلا يصبر في تعريضها كونها لخلل غير الفساد (واستبعاد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أى الفعل (حتى أتم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور في كونه أداء (إن أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو في موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آخا إذ لا ينوى (والا) أى وإن لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (لفظي) أى فالنزاع لفظي يرجع إلى التسحية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور في أنه فعل وقع في وقت كان مقتدرا له أولا ، وهم يوافقونه في وقوعه خارج ما تعين لهن الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع في المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مشله) أى الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أى القضاء وجوبه (بآخر) أى بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأول ، بل هو عينه غير أنه أوقع في غير وقته لقتله ابتداء * (واختلف فيه) أى في القضاء (بمثل معقول) أى معالم العقل بمائلته للفئات كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة ونحو الاسلام أنه يجب (به) أى بما يجب به الأداء ، وبه قال كثير من الشافعية والحنابلة وعلمة أهل الحديث ، وانما قيد المشل

بالقول لأنه يمثل غير مدرك للعقل مماثلته لفائت لحجزة كالفدية للصوم لا يجب إلا بأمر آخر بالاتفاق (لأن أكثر القاطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) في الترح العسدي لووجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فينة اذ الوجوب أحص من الاقتضاء وثبت الأخص يستلزم ثبوت الأشعم ، وأما انتفاء اللازم فلا نأ قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاء لكان أداءه وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثاني أداء برأيه لاقتضاء للأول * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقتضي بالتأخير ، وإليه أشار بقوله (والا) أي وإن لم يكن كذلك بل اقتضاء (كانا) أي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) في كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاء) أي صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (إلزام) أصل (الصوم . و) الثاني (كونه) أي الصوم (فيه) أي يوم الخميس (فلذا يجز عن الثاني) وهو كونه فيه الذي به كمال الأمور به (لفواته) أي اقتضاه الصوم (لأن) خصوص (الجمعة ولا) في خصوص (غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقتضاء) أي صوم يوم الخميس الصوم (في) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أي الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنسب عطفًا على ظهور وإما بالجرّ عطفًا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لا يتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساد (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أي اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبلة) أي عقلية حسنهما ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقصود بها تعظيم الله لفظًا ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات ، وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيحىء (وغاية قبيده) أي الواجب (به) أي بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه ، وكل من القوات والتقويت غير مقطله * (وقولهم) أي القائلين بأنه لا يجب بما يجب به الأداء (لو لم يكن) الوقت (قيذا فيه) أي فعل الواجب (داخلًا في) الأمور به جاز تقديمه (أي الأمور به على الوقت المقيده) (مندفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعلق) أي قبل تعلق الواجب به ولا يتعلق الواجب إلا عند دخول الوقت في الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرة) أي الخلاف تظهر (في الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاءه على) القول (الثاني) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأول) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود ما يبدل عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير
النفر في هذه الصورة الدالة على وجوب قضاء الصوم المذكور والاثبات به متعذر فيما يظهر
(ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسي وغيره (شمل القياس
فيمكن) أن يجيبوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة
المنذورة ، وعلى الصوم المفروض في الصوم المنذور فإنه قال عليه السلام « فلذا نسي أحدكم صلاة
أوتام عنها فليصلها إذا ذكرها » . وقال تعالى - فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من
أيام أخر - اعتبارا بما هو واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء (ونقض)
المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بندر اعتكاف رمضان إذا لم يستكفه)
أى رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه
صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير ما يجب به الأداء
(ويطلل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف : أى لا يبق له موجب (كأبى يوسف والحسن) أى
كما قالوا ، إذ لا يمكن إيجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم ، ولا إيجابه بالصوم
والا يلزم الزام الزيادة على ما لزمه ، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء ، وهو
غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لامن
حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم ، لأنه شرط صحة
الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه إلا أنه (امتنع) إيجابه له (في خصوص ذلك) أى
نذر اعتكافه رمضان لما منع هو وجوبه قبل النذر فإن اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع
حصول المقصد بصوم الشهر ، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا بمنع إيجاب
اعتكاف بصوم في غير رمضان عند الأداء (فقد عدمه) أى المانع ، وهو رمضان إذا
لم يستكفه وزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف في إيجاب الصوم كتطهر نذر أن يصلى
ركعتين فإنه يصلهما بتلك الطهارة ، وإذا اقتضت لزمته لأدائها بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم
أن لا يقضى في رمضان آخر ، ولا واجب) آخر لأن الصوم وإن كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر
لكونه عبادة مقصودة في نفسه ، فإذا ظهر أثر النذر في إيجابه لا يتأذى بواجب آخر كما لو نذره
مطلقا أو مضافا الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول) فإنه يجوز فيه (للحنفية)
أى تخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور : إذ الخلف في حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم
الواجب أصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف في الأصل فكذلك في الخلف .

تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهن (معممين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات إلى ما ليس في معنى القضاء ، وهو ينقسم (إلى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) الشروع فيها الجماعه كالكتابة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالكتابة) إذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه ﷺ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين ضعفا » . (و) إلى (ما) أى أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام لنوم أو سقي حدث فافاته من صلاة الإمام (بعد فراغ الإمام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الإمام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شيئا بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثانية إلى الرابعة لو كان مسافرا (بينة الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبنى على الأصل وهو لا يتغير لا قضاءه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لفرق في هذا ، هذا كله في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكمال مثله (رد عين المصنوب سالما) أى على الوجه الذى غصبه (و) القاصر مثله (ردّه) أى عين المصنوب (مشغولا بحاجة) لزمت في يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاكه مال إنسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذى غصبه ، ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع إلى المجنى عليه أو البيع في الدين يرى الغاصب ، وقصوره إذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثله (تسليم عبد غيره المسمى مهورا بعد شرائه) (زوجته التي ساء لها مهورا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهورا) (فتجبر) الزوجة (عليه) أى على قوله كما لو كان في ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لأنها) أى الزوجة ، لأن تبدل المالك بمثله تبدل العين شرعا فانه صح عنه ﷺ أنه أكل من لحم تصدق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء إلى ما) أى قضاء (بمثل ، مقول ، و) بمثل (غير مقول كالصوم للصوم والنفقة له) أى الصوم ، وهي الصدقة بنصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو غير بدلا عنه عند

الجزء المستدام منه : فالأول مثال المقول ، والثاني مثال غير المقول (وما) أى والى قضاء ،
 (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد إذا أدرك الإمام وخاف أن
 يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافاً لأبى يوسف)
 حيث قال : لا يأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينة
 فى الركوع كما لو نسي الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركب ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع
 لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما
 لأن المدرك المشارك للإمام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء
 من وجه ، وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيها له شبه القيام فإن الأصح أن
 الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محنسة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ،
 وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء بقاء المحل من وجه بخلاف القراءة
 والقنوت فإن كلا منهما لم يشرع فيها له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف
 سنان إلا أن الرفع فات عن محله فى الجلة والوضع لم يثبت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى
 حقوق العباد ضمان المقصوب) المثل من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها
 المعنى ضرورة كالخطة بالخطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم ضمانه
 بالمثل معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للجزء) عن المثل صورة ومعنى تعيل للأداء
 بالمثل معنى بالضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول
 أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصراً فلا تنفاه الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فلمساواة فى
 المالية (وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال
 فى القتل والقطع (الخطأ) إذ لا مماثلة بين شئ منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن
 الأدنى مال غير متبدل ، والمال مملوك متبدل وللقصور لم يشرع إلا عند تعذر المثل الكامل
 المقبول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (وإعطاء قيمة عبد ساء مهراً بغير عينه) قضاء
 يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها
 كما يجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب (وإن كانت) القيمة (قضاء
 لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاجتها) أى القيمة (للمسى ، إذ لا يعرف) هذاسمى
 لجهالة وصفاً (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن قيمته بدونها ثم هى لاتعين إلا بالتقويم
 فصارت القيمة أصلاً من هذا الوجه مزاجاً للمسى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف
 العين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضاً فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعجيلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسيط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيزعم تسليم عبداً فلا سلم المزاجاة المذكورة (وعن سبق المائل صورة) ومعنى فى التضمنين من حيث الاعتبار شرعا على المائل معنى قطع (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البره) أى برّ القطع (لولى كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لقوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاختصار لأنه حقه كما أن له الغنى ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاختصار على القتل عنده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو يمكن (خلافا لما) حيث قال ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جنابة (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانبى (قصده) أى بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لآخر الأول فانه لا يتصور أن يحكم بالسرابة بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه . قال تعالى - وما أكل السبع إلا ما ذكيتم - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجنايتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وما ذكرنا) أى صاحبه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع ، بخلاف ما لو تحلل البره بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبره (وعنه) أى سبق المائل صورة ومعنى على انقاصه فى الاعتبار أيضا (قال أبو حنيفة لا يضمن) الغاصب المقصوب (المثل بالقيمة إذا انقطع المثل) من أبهى الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن الضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أى القضاء به عليه (يتحقق الجز) عنه فيتحول إلى القاصر (بخلاف) المقصوب (القيسى) حيث تجب قيمته يوم القصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أى القيسى (بأصل السبب) الذى هو القصب (فيعتبر) الوجوب (يوم القصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثل (يوم القصب لأنه لما التحق) المثل (بما لا مثل له إلا خلع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (القصب ، ومحمد) قال (القيمة للجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أى الجز (بالقطع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى النسخة الصحيح قول أبى حنيفة (واقتوا) أى أمهاتنا على (أن باتلاف النافع) للأعيان كما تستخدم

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن العين مال مقوم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال ما يضمن ويدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لا تبقى بل كأن توجد تلاشى ، والقوم الذى هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أى على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جرحه فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أى لو وجد المثل الكامل (كالخمر على كيات متباينة) الخمر كصرد جمع الخمر للفرقة : يعنى كأنلاف منفعة حجرة من الخمر الكائنة على كيات متساوية المائنة متافها صورة ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلا نضمن بالأعيان مع أنه لا مائنة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب النافى إلى ضمانها بناء على أنها مال مقوم كالعين بدليل ورود القدر عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود القدر عليها لتحقق الحاجة) أى يثبت قومها فى القدر على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فلن قبل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه افتتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع بدفعه (ولم ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المعتدى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يقتون بقول النافى فى المسيلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الضميمة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار للموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيدرك فى كلام المصنف ما يؤيد هذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعا) أى الشهود بالطلاق بنىء (خلافا للنافى فيهما) أى فى هاتين المسألتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك مقوم للولى . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح مقوم على الزوج ثبوتا فيكون مقوما عليه زوالا ، وإنما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانها) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن القصد من القصاص الاتقام والتشفي بإعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإبقاء النسل فليس بمال مقوم (والتقوم) بل بال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزوج) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أو الجدير) كما فى قتل الخطأ (والخطر) أى لشرف المحل فيهما أيضا صيانة لعدم عن المهر

ولشرف يضع المرأة حالة ثبوته تظليلا له احترازاً عن ملكه مجازاً للنسل (لالتقويم المالي) وفي تهذيب بغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا

القسم الثاني

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بلزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر في وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الخفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فأتت شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترطوا) أى الخفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم القرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مبانة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو النوى (كالتنذر والكفارة بناء على نحو الجهة) التى عينها النوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخلو لما عينه الصمد اعتبارا فالفى (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم القرض الرضائى أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحل خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق لرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولا شك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . وإذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد بصير ذلك الكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفي وقوعه عنه (الحق) لأن نفي شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (أما يوجب نفي محته) أى الضير (إذا نواه ونفي ضمة مانواه من انبعاث يوجب وجودية ما يصح) أن ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو) أى والحال أن النوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعيين غيره فى النية تنصيص على نفي إرادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس إصابة الأخص بالأعم بمجرد إرادة الأعم ، لأن المطاوب

إصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (وإصابة الأخص بالأعم) إما يكون (بلادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (وتقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق فى الفرضية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى التأوى (أرادته) أى نواه لأن المتبر فى النية قصد القلب . وقد تحقق (وارفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (بوجوب الإصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نية) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كإروى عنه . قال الشارح وذكره التأوى عن عطاء ومجاهد أيضا (فوجب) لأن ذلك إنما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفضل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنسب والاجتماع ، وأنكر الكرخى حكاية هذا عن زفر . وقال : إنما قال زفر أنه يجوز بنية واحدة (واستى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان فى رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوى (عن الغير) بإتفاق الروايات عنه ذكره فى الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم فى وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص إنما يتحقق (فى الليل إلى الألف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الألف (صوم الواجب المأير) لمشروع الوقت فإنه إذا اختاره بناء على أن إسقاطه من ذمته أهم عنده لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بذلك الواجب ، ومصلحة الدين أهم من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية النفل عن رمضان) إذ لا ترخص له فيه ، لأن النائدة المطلوبة وهو الثواب فى الفرض أكثر فكان هذا ميلا إلى الأثقل فبلغ وصف التفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سباعة (عنه) أى أى حنيفة . وفى الكشف وغيره وهو الأصح ، وفى نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سباعة يكون عن الطوق . وكذا فى مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فإن الوجوب موجود فى الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت فى حقه (كتحسين فيصح قوله) كما يصح واجب آخر عليه كما فى شعبان ، وقوله ولأن إلى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تحليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان ، وإن اختلفا باعتبار ما يترفع عليهما من وقوع ما نواه بوصف التفلية عن رمضان أو النفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مطلقة لأن التمين عليه) أى المكلف : يعنى التمين الذى جاء عن المسافر بقوله ولا تمين عليه كتمان (ليس تعيين الوقت) على ما فسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفي ما قبله : يعنى لو كان تعيين الوقت مما قبله لكان يشمله النفي (ويتفق) باتفاقه) لكنه ليس منه ، ثم فسرها على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التمين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا ، وقيل عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لا يخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعدمه) أى عدم الزامه إياه الذى شرع فى حقه عند السفر (بصدق بتجوز الفطر) يعنى عدم الإلزام المذكور بتحقق بمجرد تجوزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى قننا عن التمين المذكور معناه (أن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولا شك أن إلزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، وإليه أشار بقوله (جاز اجتماع عدم التمين) يعنى الإلزام المذكور (عليه بتجوز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوصاه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفي التمين عليه) يعنى الإلزام (نفي تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره الصوم ككون مريضه حتى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أو العين : كذا ذكره الشارح) (فتعلق الرخصة) بتجوز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بهجز مقدر لإحقيقه الججز ، وفى وقوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل ما مضى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض إذا نوى واجبا آخر أو التلحق به عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة (د) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الحضم) والأمراض الرطوية (فيحققها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى الججز (فيقع) ما نواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) لذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح ، هذا ونقل الشارح إجماع من يحد بأجاعه على أن المرض ليس بالمرض الذى يضره الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الإزدليد والامتداد ، وأعلاه الهلاك ، فلهذا لا يضره الصوم لا يصح الفطر إجماعا .

القسم الثالث

من أقسام الواجب التقيد بالوقت واجب ، وفيه (معياري لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فإن السبب فيه النذر لا الوقت (فأدراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لا مقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعيين) أى لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على ما فى المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ماعليه وهو صلاحيته للواجبات ونية تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ماله للعبد وماعليه ، فأبطل صلاحيته لفرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الترخ ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بد فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعيين الزمان .

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شقين) شبه (بالمعيار والظرف) أى شبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لا يسع فى عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الحيثية يشبه للمعيار كالنهار للصوم فانه لا يسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزائه وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أول سنى الامكان) أى إمكان أدائه بمحصل شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحة وغيرها (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا ذكره الشارح . وكأن المصنف رحمه الله لم يجد تقلا صريحا عنه فلهذا لم يميز اليه (خلاف محمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخي إلا إذا غلب على ظنه القوات إذا أخر ، حينئذ لا يعمل له التأخير ويصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبينا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجهه عند محمد فأوجهه موسما كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فإن الصحيح الذى عليه عامة المشايخ اتفاهما على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائى) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود قينا ، والعالم الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يحمله فى معرض القوات ، وهو غير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك لا يترجم المتيقن فيتعين العام الأول للاداء مخيراً عن القوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للقول (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفاقاً) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أى أول سنى الامكان (وقع أداء) وانما قلنا لتحينه للاداء بلا شك في إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فلذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من القوات وتعين الثانى للاداء ، وكذا الحكم في كل عام (وتأذى فرضه) أى الحج (بإطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لعبه مع شغل ذمته بالفرض الركنى في الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، وبراءة النية ، وليس التأذى المذكور لتعين الوقت كما في رمضان (لأمن حكم الأشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أى التبس ، والمعنى لأن تأذيه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيهاً بالظرف وبالمعيار ، فاعتبار شبهه بالمعيار تأذى بالمطلق (ولذا) أى ولكون التأذى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النقل اذا نواه) أى النقل (لاتقاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد بينان) أى تأذى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النقل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار ، وشبه الظرف (فالأول) أى التأذى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يأذى بالمطلق (والنقل) أى ووقوعه عن النقل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع النوى عن الصلاة المأفلة إذا نواها في وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تأذيه بنية المطلق) بإسقاط الفرض عن ذمته (وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير النواى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما في ضميره (عليه) أى الخارج النواى مطلقاً متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقاً في الواقع) وليس الكلام إلا في هذا .

مبحث الواجب المخير

(مسألة : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد منهم (من أمور معاونة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الأمدى وابن الحاجب ، ويعرف بالواجب المخير (تخصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - في قوة للأمر بالإطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا لجمع على ما يقتضيه كلمة أَر (وقيل) والقاتل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بضل البعض ، وقيل) والقاتل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) المأمور به بالنسبة إليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) المأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالأتين بالمأمور به (و) بالأتين (بغيره) أى غير المأمور به منها ، ويسمى هذا قول التزام ، لأن الأشاعة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعة ، فاتفق الفريقان على فساده ، وعن السبكي أنه لا يسوغ قله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (وقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يغب ثواب واجبات * (لنا) القطع بصحة (أوجب أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لا يوجب جهالة مائة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقيق الواحد المهم في ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجب) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخير فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذي يوجب تعين ذلك المهم ؟ فالدليل لا يفي بحمل المدعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها عينه خيره المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا في ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا يناقض الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والتخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المهم) والتخير فيه بين الفعل والترك أعمالهما كل واحد بعينه ، والمهم وإن لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه : لكن التخير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخيرا في المهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المهم فانه يستلزم : إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ثم لما كان قوله الواجب المهم يوهم أن يكون بشرط الإبهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المهم مأخوذا (بشرط الإبهام) بل بمعنى أنه (لا يمينه للوجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إتيان ذلك الواحد في ضمن واحد

بينه كيف ولو كان مأخوذاً بشرط الإبهام لما كان له تحقق في الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التمييز لا يمكن تحققها ، بل المعتبر اتماهي الماهية لا بشرط شيء (فإذا) أى تكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الإبهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالاثني بواحد منها بعينه : إذ للمطلق في ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) للبهيم ، ثم على قول الجمهور إذا كان في الكل ما هو أعلى ثوباً وفضل الكل قيل الماث عليه الأعلى سواء فعله مرتباً أو معاً ، وإن ترك الكل عوقب على أدائها ، وقيل غير ذلك أظن فيه الترحس ، وطوبى له لعدم الحاجة إليه في البحث .

مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهو مهم متحقق قصد حصوله من غير نظر إلى فاعله : لمادنيّ كصلاة الجنائزة ، وامادنيوى كالصنائع المحتاج إليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحقق ، وفرض المعين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالقروض على النبي ﷺ دون أنه أوكّل واحد واحداً من المكلفين (على الكل) ، وبسقط الواجب عنهم (فعل البعض) : هذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل المجموعى : إذ لو تميز على كل واحد كان سقوطه عن الباقيين بعد تحققه نسخاً ، ولا نسخ اتفاقاً ، بخلاف الإيجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ، ويكون التأميم على الجميع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض • وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يقط بعد التحقق باتقاء علة الواجب . فحصول المقصود منها على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضاً ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعاً ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا وعن لا نضم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا في مثل محل جسم عظيم لا يقدر البعض على حله . ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة في الحل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرزنى ، واختاره السبكي ثم المختار على هذا أى يعض كان ، إذ لا معين ، فمن قام به سقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه • (لنا) على المختار (إنه الكل يتركه) اتفاقاً ، ولولم يجب على كل واحدنا ثم • (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) الواجب (فعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره • (قلنا) لا يستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كفاي فرض المعين ، وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين (فعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارع بما إذا كان زيد ضامناً عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى دقة المؤدى ، وإسقاط مافى دمة غيره كما فى محل النزاع .
وأنت خبر بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى دقة شخص بفعل غيره ، فما ذكره المصنف كاف فى المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون
لأنات صحة (أمر واحد مبهم كواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الحصول المذكورة
فكما جاز ذلك جاز هذا * (أجب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف
اثم المكلف ترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول : إذ ترك المبهم ترك جميع ما يتحقق فيه من
الأمر المعينة (قيل) والمقاتل المحقق التفاضلى وهذا إنما يصح لو لم يكن (مذهبهم) أى القائلين
بالوجوب على البعض ان موجب عدم قيام بعض (اثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول
قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن
يفعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الكل مبهم) الاثم (وان خص) ظن عدم الفعل البعض
(خصه) أى ذلك البعض الظان (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالمعنى) المكلف بالوجوب
بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لا يمين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظن)
وهو ظن أن لن يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لا يأتى أحد ، ويشكل) هذا حينئذ
(ييطان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك ، فإذا اتنى اتنى المزموم (وقد يقال) فى
الجواب عن هذا (إنما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف الواجب المذكور (مطلقا) أى سواء
ظن أن لا يفعله غيره أولا (أما) لو كلف (الظان) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب :
اذ لا تكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوده على البعض (عدول عن
مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوه) لعموم الخطاب
على من يتأتى منه القتال (بلا ملجى) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه ما يتوهم كونه صارفا
من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لا محذور فيه * (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلا تفر
من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق ما يحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل
الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوده على طائفة غير معينة من كل
فرقة من المسلمين بلولا الداخلة على الماضى الدالة على التقديم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك
الواجب * (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط بطلها) أى الطائفة من الفرقة : معنى لما كان قيام
البعض بذلك مستقلا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا
له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعا لم يتم بفضلكم بهذا الأمر ويفهم منه عرفا
لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جما بين الدليلين) . وفى نسخة جما للدليلين : معنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودللتنا الدالة على الوجوب على الجميع فان هذه تحتمل التأويل بخلاف ذلك ، فلو جلتها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنابة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي) المميز كما هو الأصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لا بدع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا قول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفاً بالوجوب لكنه ورد في الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلا يتحقق المطلوب .

مسئلة

(لا يجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعاونة للتأذى إلى محمول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب كالتمسيد في الأيمانى (وفيه) أى في كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم يتحقق تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كاللفظ) بما يفيد الحق فانه سبب شرعا (للعق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرها (أو عادة كالأول) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحزّ العنق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أو عادة كفصل جزء من الرأس) لفصل الوجه إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة إلا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثر) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم (في الشرط الشرعى فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لا فى الشرط) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (لا اتفاق على الأسباب) أى على أن إيجاب السبب إيجاب لتحصيل سببه (إلا أن يقال التعلق) للإيجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والتعلق يتعلق بالجزء) للعنق (واللفظ) بصيغة العنق (ابتداء) لابتنى الحياة ولا بزلالة الرق (إذ لا تعلق بغير المقدور) إذ التكليف لا يكون الا به ، والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها في وسع العبد ظاهرا ، فالتعلق بالإيجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للسبب ، فهذا التأويل

غرض عن التخطئة (ولابد) في قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير الواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (والإ) أى وان لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من إطلاق الواجب قهاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الإطلاق قطعاً انتهى * ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب هنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لا يظهر لكلام المصنف وجه آخر * (لأن كقولهم يجب) مايتوقف عليه الواجب (في جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائماً ولازمه) أى لازم جواز تركه دائماً (في جواز ترك ما لايتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك ما لايتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (في وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطاً ليس شرطاً) لتحقيق الواجب بدونه * (ولا يخفى منع الملازمة) أى لان لم يجب به نفي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز ترك لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقاً) وحينئذ لا يبق له وجوب : لانه ولا بضره فيلزم جواز تركه دائماً (واستدلوا) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولولم يجب ما لا يتم الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لامعنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (في غير) محل (التزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استلزل بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلى فإن موجه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لاجابه للناسي) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بإجابه في غير الشرط كإن الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلوا) أى الثاني بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفي وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع لقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (إن أراد) بنفي وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفي وجوبه به) أى بإيجاب الواجب (ففي التالي) وهو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين) محل (التزاع لو) نفي وجوبه (مطلقاً فحين الملازمة) لجواز وجوبه بشئ آخر غير إيجاب الواجب (وكذا قوله) أى الثاني (وصح قول الكعبى في نفي المباح) عطفاً على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتم إلا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبى نفي كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التزاع نفي بعض المباح وهو الذى لا يتم تركه للمباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول الثاني (ووجب نية المقامة) وهى

مايتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوبية المقدمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإعمايزمان) أى نفي الباح ووجوبية المقدمة (لوتعين) الباح للامتنال (أوشرع) مايتوقف عليه (عبادة لسكنه) أى الامتنال (يمكن بغيره) أى بغير الباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (في مقدمة هي عادة) لامطلقا (وكذا قوله) أى الثانى (لوكان) مايتوقف عليه الواجب واجبا (لزم ثقله) أى مايتوقف عليه الواجب (للأمر) لامتناع طلب الشيء بدون ثقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفي لزوم ثقله ، لأن الأمر بالشيء وبما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم ثقل الأمر إجماعا هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء ببيعة غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب مايتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب من غير أن يتقبل الأمر للزوم وجوبه بلا تعلق الخطاب بأجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع ثقل الأمر (بأن المراد) بقوله لوكان لزم ثقله له (إذلول) دليله عليه (لثقل) وذلك لأن المراد بقوله لوكان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم ثقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزيم الواجب إلى آخره إبطال للسند المساوى للنع إذ لا يخص من لزوم ثقل الأمر إلا به فهو اثبات للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحريك الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله (قلنا) إلى آخره إبطال لما حتر به على وجه يصير دليلا لا أكثر ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق) • لا أكثر أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لا تختص باللوازم البينة بالأخص) أى لا يلزم فيها أن يكون للدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم في الذهن كلما يحصل للزوم فيه بل يكفى فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصور للزوم واللازم كفايا في الجزم بالزوم بينهما ، ولا شك في دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وقتم في) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حمية الضرب من حمة التأنيف (أن دلالة) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى في دلالتها (الخلاف) بأن يؤدى نظر مجتهد إلى اثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يعد وقبح الخلاف في دلالة دليل الوجوب عليه (فلى ما علم مقدمة) أى فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملازم (ماهى) أى المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعني دلالة ، والملازم هو الشارع ، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ

في مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ما علم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من الأمور فضلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولا يخفى ما فيه (وفرع عليه) أى على وجوب المقدمة بوجوب ما هي مقدمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشبهت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها ليتقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خير بأن هذا انما يتم إذا كان يتقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظن بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

مسئلة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة (كإيجابه) أى أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الأفعال (فه) أى المكلف (فعلها) أى الأشياء (إلا واحدا لاجتماعها) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفها) أى في هذه المسئلة من الأقوال مثل (ما تقدم) في الواجب التحريم ، فقيل المحرم واحد منها لا يبينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها نواب ترك المحرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفي الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد في اللغة النهى عن واحد من أشياء معينة ، ورد بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهى عن طاعة الجميع في قوله تعالى - ولا تطع منهم أثما أو كفورا - لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زواجه (في قوله لزواجه احدا كن طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الاواحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة في (الاشتهاء) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما وانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (المحرمة احتياطا ولا احتمال في الواحدة الموطوءة هنا لأن موجب) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذا وطئته الواحدة (الا أن يبين) إحداهن للطلاق (وينسى) المعنية (فكلا لاشتهاء) أى فيحرم احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منه المحرمة كافي مسئلة الاشتباه ، في المحصول إذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال بقاء حل وطههما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين ، فإذا لم يعين لا يقع بل الواقع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت اليان قلبيا لجانب الحرمة ، وجزم اليضاوى بهذا فريضا على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالانيان بالواجب .

مسئلة

(لا يجوز في) الفعل (الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته) بالطبق مانى تكليف الحال وبعض المجيزين (له) (تضمنه) أى جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) إذ الحرام يجب تركه ، وفي ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعنده) أى عدم جواز الترك إذ الواجب لا يجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (في) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمين فيجب بأحدهما ويحرم بالأخرى (كالصلاة في) الأرض (المفضوة عند الجهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافا لأحد وأكثر المتكلمين والجبائي فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة في المفضوة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافا (للقاضى أبى بكر) فانه قال (لا تصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) بفعلها (في مكان كذا) غفله (أى التوب) فيه (أى في ذلك المكان) (أنه) أى بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه يمثل لأمر الخياطة غير ممثل للنهى عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولأنه) أى اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلا اتحاد المتعلق) أى فأنما يتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعد) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن إيقاعها في المفضوة (الغصب) فيه مسأحة ، اذ المنهى الإيقاع في المفضوة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المكاف بامتثال الأمر وترك امتثاله النهى (مع امكان الانفكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهى عنه فيصلى في غير المفضوة (وأيضاً لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة في الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والالزام باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهى هنا) أى في الصلاة في الأرض المفضوة (وهو) أى متعلقهما (الكون في الجيز) وهو حصول الجوهر في حيزه لأن حصول المصلى في ذلك المكان جزء

من الصلاة المأمور بها وقض القصب انتهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع محتم) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المنصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فمن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منيا مطلقا ومن حيث انه امتثال لأمر إيجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذ لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا لمن وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فلما منع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشيء والأمر به * ولا يخفى ما فيه (لاملطقة) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للخبر بأنه (لوم تصح) الصلاة فى المنصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجتماع السابق) على ظهور الخلاف وهو أجد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع محتم) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زما من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول المفزلى الاجماع حجة على أحد * (قالوا) أى القاضى والمتكلمون (ولو محتم) الصلاة فى الأرض المنصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأمور بهما (وشغله) أى الحيز ظلما هو (القصب) وهو منهى عنه * (أجب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجبهتين) فهو مره باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من البغ يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المنصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم) يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منياعته من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب) بتخصيص (السوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه اتساقهما) أى الجهتين بأن لا يتلزم جهة الوجوب والتحریم كما هو فى الخلاف اذ كل من جهة الصلاة والفصية لا يتلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم

• العيد فانه كونه صوما وهو المجوز لا ينفك عن كونه في يوم العيد وهو المحرم • فان قلت خصوصية كونه في العيد اعتبارت في جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فالو لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة في الخلافية فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان في الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان في الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة • قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفي الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصى بلا محرم مع جهة كونه في يوم العيد مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل • (و) أجب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين النهى عنه والقيح لعينه لا يكون له محبة فيجب القول به (إلا لدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (في) حق (الصلاة) فبصومها يشمل محبة الصلاة في الأرض المفصولة (أوجبه لخارج) أى لوصف خارج عن ذات النهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت الدافعة بين تلك الإطلاقات والنهى المذكور (واجاع غير أحد) على محبة الصلاة في المفصولة (لا في الصوم) أى بخلاف الصوم في يوم العيد فانه لم يعم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التتارنى • (ولا يخفى ما فيه) أى في الفرق المذكور فانه وجد في الصوم إطلاقات أيضا الآن يفرق باعتبار اجاع غير أحد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عمدة النذروان أوجبوا عليه الاضطرثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر قوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة في المفصولة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب (متعدد ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الإطاعة هو الصوم الخاص هى بينها منهى عنها (وقد بينم) هذا (بل الشغل) للحيز الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤها) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كاسبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المفصولة (بعد توسطها ففقهى) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعى (لأصلى) لأن الأصولى يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لآعن أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعى له (دجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لآرحمته كما هو قول أبى هاشم انه مأمور به ، لأنه افضال عن المكث ومنهى عنه لأنه قصر في ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للإمام) في الشرح العضدى : من توسط أرضا مفصولة خطأ الأصولى فيه بيان امتناع ثقل الأمر والتهى معا بالخروج ، وبيان خطأ أبى هاشم في قوله بتطوعهما معا بالخروج ، فلذا تبين الخروج للأمر دون

التهى بدليل يدل عليه ، فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بإقاع المأمور به التى لانهى عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهى أوترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق التهى به فانتقض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير ، والتهى بالقبض كالصلاة في الدار المقصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة القسب فانه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ لانهى عنه) أى عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل منهى أوترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق التهى بالخروج (وثبتها) أى المعصية (بلا نهى) أى فعل منهى عنه أوترك مأمور به (كقوله) أى إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازانى : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أوترك مأمور به : بل ذاك في ابتدائها خاصة . وقال الأهرى : واذا عصي المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه الصلاة والسلام « من سق سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختيارى ، وأشار إلى وجه قول أبى هاشم ، ورده بقوله (وادعاء جهتي التفرع) ملك الغير بالخروج (والقصب) بمروره في ملك الغير (فيتعلقان) أى الأمر والتهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل في جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أو في جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادعاء المستعقب للتعلق (بعدم إمكان الامتثال) للأمر والتهى ، لأن جهة التفرع لاتنك عن جهة القصب ، وحيث (فتكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة القسب فانه يمكن) الامتثال للأمر والتهى فيها لا يمكن انفساك جهتهما فيها كما تقدم .

مسئلة

(اختلاف في لفظ المأمور به في المنسوب) أى في أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كجاء الشرح المعنى قتلا (عن المحققين) أن تسميته به (حقيقة) قال (الحنفية) وجع من النافعية مجاز ، ويجب كون مراد الثبت (الحقيقة) (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (في التنبؤ يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الأمر (يعني أمر اسم (للصيغة المقابلة لصيغة الماضي وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة متعلقة (مستعملة في الإيجاب أو غيره) كالندب والإباحة (فتعلقه) أى متعلق الأمر الذى هو إباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة متعلقة وخبره (مأمور به حقيقة) إذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة في الصيغة المستعملة في الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورا به * فالجواب أن المراد بالمأمور به ما يتعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح (والثاني) للحنفية بنى نفيه (على مائت) من (أن الأمر خاص في الوجوب والمراد به) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (في الصيغة) كأفضل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف إذ مراد المثبت أن لفظ الأمر حقيقة في الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد الثاني أن صيغة افضل كصم وصل حقيقة في الوجوب مجاز في الندب لا أن لفظ الأمر مجاز في صيغة الندب ، وقوله (وهو) أى نفي الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول ان صيغة افضل خاص في الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة في الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه) أى النفي على الأصل (الثبت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة في الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتنائه الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال المثبت بإجماع أهل اللغة على اقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لا يصح على إرادة ظاهره (إعما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن مائت من أن الأمر خاص في الوجوب) على ما مر من قبل الثاني (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتناؤه على الاصطلاح (كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة في المأمور به بقوله (أى) فعل (ما يطلق عليه المأمور) به (في الاصطلاح) التحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفصلونه قصد القربة (د إلا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل ما يطلق عليه في اللغة (فعين النزاع) أى فالمراد حيث عین النزاع فيه ، إذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال إعما يمتنى (على تقدير

(اصطلاح في الطاعة) وهو أن الطاعة فصل للأمور به مطلقا (وهو) أي هذا الاصطلاح فيها (متفق للقطع بعدم تسمية فعل المهدد عليه طاعة لأحد) أي لا يقال للفعل الذي تعلق به أفضل على سبيل التهديد أنه طاعة إذا فعله المهدد عليه بل ولا يقال أنه مأمور به ولا أنه أمر بذلك الفصل مع صدق الأمر اصطلاحا نحوها على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة واما متعلق بسمية (والإلا) رجوع الى أول البحث ، والمعنى وإن لم يكن مراد المثلث أن الصيغة في التدب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فأعما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التي هي مسمى لفظ أمر (حقيقة في التدب مشتركا) بينه وبين الإيجاب (أو خاصا) للتدب كما هو قول البعض (وهم) أي المثبتون (بنفونه) أي كونها مشتركة أو خاصة فيه وبجماونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال الثاني بأنه) أي المندوب (لو كان مأمورا) به (أي حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله ﷺ « (ولأن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء» كافي صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما في الصحيحين لأن النبي ﷺ ندبهم إلى السواك ، ثم قوله استدلال الثاني مبتدأ خبر (زائدة) منه غيره محتاج إليها لتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الأمر في الحديث وما قبله (بجمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أي المثبتين أنه يصل إلى التأويل المذكور (لهلينا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أي دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثبتين جعل الخلاف لفظيا فالمثبت : يعني الاصطلاح النحوي ولا ينكره الثاني ، والثاني : يعني اللغة ولا ينفيه المثبت ، وإليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (في اللفظية) أي في كونها لفظية (الخلاف في أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي عدم كونه مكلفا به (خلاف الأستاذ) أبي إسحاق الأسفرائني والقاضي ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لعدم بعده) أي بعد جملة معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : إذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله التدب تكليف (إيجاب اعتقاده) أي اعتقاده كونه مندوبا ، وإن كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن التدب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الأول ، وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف ، فمن فسره بالإلزام المذكور فقام عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفه أثبت له والمصنف ذهب إلى الأول فزعم كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، وإليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أي حين يراد بكونه تكليفا إيجاب اعتقاده نديته (تكليف) أيضا

لوجوب اعتقاد الباحث (وبه) أى يكون الإباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواء على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى للمندوب والمباح من حيث الخلاف فى تحقق الأمر حقيقة أو مجازا وفى التكليف، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لفة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لا تفضل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه، فالقاتل حقيقة يريد الاصطلاح، والقاتل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيهما) أى فى مستثنى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مستثنى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه نحو بما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على المحرام) على (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى، وهذا اذا فرق بين التنزيه وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المسأل (فالتنزيه مبرجعا اليه) أى الى خلاف الأولى، اذ حاصلها ما تركه أولى، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الإباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذه بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور متعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تحييرا، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مستثنى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان اشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تحييرا. قال المحقق التفتازانى: الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما اتفق الحرج فى فعله وتركه، وعندنا ما يتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاحا فى المباح أو) أراد أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهانيا) بل هو حيثند لفظى مبنى على الاصلاحي (وبرادف لباح الجائر ويزيد) عليه فى الاطلاق (بالمطابقة) أى الجائر (على ما لا يتبع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أومكررها فيطلق على المندوب والمباح يطريق أولى (و) على ما لا يتبع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيما) أى الذى ارجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعم من الأول مطلقا ومن الثانى من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوب)

مسئلة

(نفي الكسبي المباح خلافا للجمهور لأنه) أى المباح (ترك حرام) فإن الكسوت ترك القذف ، والكسوت ترك القتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان (واجبا بخيرا) فيه بين أن يأتى بواجب وغير واجب كالمنسوب والمكروه تنزيها ، فلذا اختار أى واحد منها كان واجب لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو بخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (وورد) على الكسبي أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غاية أنه لا يحصل إلا به كما قال الشارح (وأجاب) الكسبي (بأن) هذا لا يضر فإن (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ورد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرام إلا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجاع على اقسام النبل اليه) أى المباح (وابقها) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمنسوب فلا يسمع (فأجاب) الكسبي (بوجوب تأويله) أى الاجاع على اقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتباره) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بعلامة ما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وإنما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعا بينه وبين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاحمال (ويتمين كونه) أى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به) قال الشارح . قال المصنف روجه لغة : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجرى الى مثل قول الكسبي ، فإرداهم أن تلك القدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزوما للوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب العصية بخيرا) ما ذكره الكسبي استاده الى تقضى اجبال تقريره لوصح ما ذكره الكسبي لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر : كاللاوطة اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره فى الزام خرق الاجاع . وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرم (وجواب الأخيرين) أى قول الكسبي انما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة إرداهم عليه مصادمة الاجاع (منع أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) أما كونه جوابا عن الأول فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحمض اليه وجوب ما لا يتم

الواجب الابيه (واقصرهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقصاء (عن آخرهم) وهذا على حيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المنع عن آخرهم الى أولهم يجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بابتغاء دفعه) أى دفع قول الكعبى (الا لتانى) كون ما لا يتم الواجب الابيه واجبا (وليس) هذا الثانى هو (الذهب الحق) لفنائه والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم فى المباح رأسا (دعو) أى الصفح لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور، اذ لا يمكن أن يكون غير نفي الشيء أقرب منه اليه (لانتكشاف منع أن كل مباح ترك حرام، بل لاشيء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك: وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى لفعل (و) نحن (نقطع باسكان ساثر الجوارح) أى جميعها (وقضها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لأعن داعية فعل معصية تركا لها) أى المعصية حال متداخلة من الضمير المستكن فى الحال الأول راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع: أى بظهور انقضاء داعية النفس له • توضيحه أن الترك الثانى هو كف النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور، وإذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لأعن تلك الداعية لعدم سبق ظهور فعل المعصية وداعية النفس لها، فكمن مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثباتها بحسب نعيم المحرم الذى هو الكف تركا (يتبينه) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام بطلاقة الدليل) الجار الأول متعلق بالاثبات، والثانى بالقيام: يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم بطلاقة وهو عمومته وشموله لزم الكف عن كل داعية معصية، ويجوز أن يكون ضمير الوصول محذوفاً والتقدير: بما قام به ويكون قوله بطلاقة بدلا عن قوله بما قام به.

مسألة

(قيل للمباح جنس الواجب) لاذ للمباح ما أنشأ فى فعله، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أنشأ فى فعله لاني تركه (وهو) أى هذا القول (غلط، بل) المباح

(قسيمه) أى الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما إطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالأذن فى الترك وعدمه (لميائته) أى المباح للواجب (بفضله) أى المباح (إطلاق الترك) فيه كإطلاق الفعل ، إذ الواجب غير مطلق الترك (وقدم) فى مسألة لاشك فى تبادل كون الصيغة فى الإباحة والتدب مجازاً (فى) بحث (الأمر ما يرشد إليه) أى الى كونه مباحاً لما قلنا فليرجع اليها .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفاً للحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو آتاه ، فخرت العزيمة لأنها لم تشرع تخفيفاً للحكم ، بل شرعت ابتداء لإعراض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتمتع عند قد الماء (كأجراء المكروه بذلك) متعلق بالمكروه أى بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ، مفعول أجواء (وجنابته) أى المحرم المكروه بذلك (على إحرامه) سواء كانت الجنابة الأفساد أو بما يوجب التمسك هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجنابة الصائم فى رمضان صحيحاً مقبلاً مكسراً بذلك بالأفساد (وترك الخائف) على نفسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصلاة (المفروضة) مطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغير) مطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعها) أى أولاهما حقيقة بسم الرخصة قيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دالة على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولاً إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، وبقاء حكمها من غير موجب للتراخي (ولومات بسببها) أى العزيمة فلما قيام دليل وجوب الإيمان إلى آخره فلائنه قطعى لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلاً ولا شرعاً فيدرم بدوامه ، وإنما رخص فى اجراء تلك الحكمة فى تلك الحالة ثلاث حقوة صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لا يذوق معنى لاطمئنان القلب بالإيمان غير أن العزيمة أولى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل الثانى وبقاء حكمه من غير تراخي ، وأولوية العزيمة فيه على ما تبين فى محله • وقالوا فى حجة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، ولما فى حالة الاضطرار فهي

على الاباحة الأصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثماً (أو) مائراً تخفيفاً لحكم آخر مع اعتبار دليله (مترادف) حكمه (عن محلها) أي الرخصة (كغفر المسافر) أي كرخصة فطره والمريض في رمضان ، فإن دليل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى - فن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم ، لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى - فصعدة من أيام أخر - : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لايمس المسافر بقرينة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجب بأنه يدل على أنه لولا وجود عنده لكان مثل غيره في طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلاً بالنسبة إليه أيضاً غير أنه مترادف الحكم (والعزيمة) في هذا النوع (أول ما لم يستضر) بها نظراً الى قيام السبب ، وأما إذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه عليه السلام « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام عليه السلام في السفر أيضاً كما في الصحيحين (فإن مات بها) أي بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح ، فما في صحيح مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع القميم ، ثم دعا قدام من ماء فشربه ، فقيل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة فمحول على أنهم استضرّوا به بدليل ما في لفظه ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذللت الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفاً لحكم • ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أنزه لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (مائراً) ابتداء غير متعلق بالعوارض (فتم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن) وتعرف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كل (من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام قسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجباً) أي حكم (ظن) لزومه ، سمي واجباً (ل سقوط لزومه) أي وقوعه (على المكلف بلا علم) له بشوته علماً قطعياً فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى في الهدى بعد النحر - فلذا وجبت جنوبها - : أي سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلزم إلا الخفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزماً (ولا ينكرون) أي الشافعية (انقسام ما زعم) فله (إلى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث الاكفار لتكبره وعدمه وغير ذلك ، وإنما النزاع في أن الاسمين هل هما لشي واحد يتفاوت في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

ثبوته أو كل منهما قسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لقضى غير أن أفراد كل قسم باسم أتفق عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) للمأثورة (منه) (أو) الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه عليه السلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالتواجد » : حسنه الترمذى ومحمده . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقي وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون بطحا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مقتهم هذه إلا سنة أشهر مدة الحسن ابن على رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون بإقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسياتى من السنن الزائدة كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه عليه السلام : اللهم إلا أن يقال المنطور قصده عليه السلام وهو لم يقصد بالزائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ماوم كالأذان) للكتوبات على مذهب اليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه ، ومال اليه المصنف لمواظبه عليه السلام عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن سعد « من سره أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فإن الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم » . وفى رواية « أن رسول الله عليه السلام علنا سنن الهدى ، وإن من سنن الهدى الصلاة فى المسجد النبى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمرؤا بهما فإن أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى البسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلت به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجسته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله عليه السلام لقاتلهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وجسته » لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يجعل على ما إذا كان مصرا على الترك من غير عذر فاته استخفاف كما فى الجماعة المصرين

فيه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ إلى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقاتل في الأول ، ويضرب ويعبس في الثاني فليتأمل * (وقول الشافعي منقلبا) أي السنة إذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف إليه) أي إلى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليحل به في نحو قول الرازي) محاييا كان أو غيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أي السلف (بطلقونها) أي سنة على (ما ذكرنا) أي سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر « لما أمر الجلال بالامساك على أربعين » جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة : وهذا أحب إلى » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سن رسول الله ﷺ وولادة الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره ما يوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سن (زائدة كما في أكله وقعوده ولبسه) ﷺ «قلوا أخذها حسن وتركها لأبأس به : أي لا يتعلق به كراهة ولا إساءة» (والى نقل) معطوف على قوله إلى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والفواجبات والسنن لنا علينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أي النفل الركعتان (الأخريان) من الرباعية (السافر) إذ يثاب على فعلها غير أنه يسير سببا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبنا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليهما ﷺ بتحريم مبتدأة وإن لم يحتج إلى نية السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وما يتعلق به دليل نذب يخصه ، وهو المنعجب والمنسوب) كل ركعتين أو الأربع قبل الصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف في شرح الهداية : اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر . قل الحلواني : ركعتا المغرب ، فإنه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التأخير) شرعا (قد ابتداء النفل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أي التأخير (بعده) أي بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعي) وإذا لم يستلزمه (فجاء الاختلاف) بين حائتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التأخير ولزوم الاتعمام (غير أنه) أي الاختلاف في ذلك (يتوقف على الليل وهو) أي الليل (التي عن إبطال العمل) الثابت ضمن القرآن ، والتلبس على الحج النفل (فوجب الاتعمام فزيم الاتعمام بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

العماد ذكر) في أول التقسيم من القسمين ووصف أولها بأنه أحق نوعها (و) إلى (ما وضع عنا من إمر) أى حكم مغلط شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلاً نكريمنا لبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع التجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الرمي في الزكاة) لتعلق الوجوب برمي المال ، واشترط قتل النفس في صحة التوبة ، وبث القضاء بالتقصص عمداً كان القتل أَوْ خطأً ، وإسراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يظهر من الجنابة والحديث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خسين ، وعدم جوازها في غير المسجد ، وحرمه الجائع بعد العتمة في الصوم والأكل بعد النوم فيه . قال الشارح : وكتابة ذنب المذنب ليلاً على باب داره صباحاً • ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أى حكم (سقط : أى لم يجب مع العذر مع شرعيته في الجلة) وتسمى رخصة إسقاط (وهذان) يعنى ما وضع عنا وما سقط مع العذر إلى آخره جلا قسمين منها (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهوان يشرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أومتراحياً ، وإليه أشار بقوله (لاحقيقها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر ، وإنما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لإيجاب السبب الأربع في غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع ، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس في محل القصر (و) إيجاب السبب (ركعتين فيه) أى في المسافر ، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها في الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيدت في الحضر (وسقط حرمه الخمر والميتة للاضطرار) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فإن دليل الحرمة لم يرق في محل الرخصة ، وهو الاضطراب (والمكروه) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو فخرهما ساقطاً مع عذر الاضطراب والاكرام ثابتة عند عدمهما على ما هو ظاهر الرواية (والاستثناء) في قوله تعالى - إلا ما اضطررتم - بعد قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - اذ الاستثناء من المحظر لباحة (فتجب الرخصة) هنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لرفع الهلاك (ولو مات للزعة) هنا بأن يتبع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطراب والاكرام (أثم) بالقائه نفسه إلى الهلكة من غير ملجئ ، لكن هذا إذا علم بالإباحة في هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة ، فيعذر بالجهل ، ولا يبحث بأكلها مضطراً إذا حلف لايأكل الحرام ، وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية إلى أن الحرمة لا ترتفع ، بل إنما يرتفع كما في الاكرام على الكفر فلا يأثم بالاستمتاع ، ويبحث في الحلف المذكور ، ضل هذا يكون من القسم الأول قوله

تدلى - فن اضطرر في خمسة غير متجانف لائم فان الله غفور رحيم - والمفخرة إنما نكون بعد الاثم • والجواب أن المفخرة باعتبار التناول المقدر الزائد على مالا بد منه في بقاء المهجة : إذ بصر على المضطر رعاية ذلك • (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) في مدة المسح ، لأن استار القدم بالخف منع سراية الحدث اليها ، فوجوب الفصل الذى هو العزيمة ليس في محل الرخصة ، فصل الرجلين في هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداءً تيسيراً ، لأن الفصل يتأدى بالمسح • (وقولهم) أى جماعاً من الحنفية في هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (منه إمامة) أى إزالة (سبب الرخصة بالتزعم) للخف ليضلها أولى من عدمها والمسح على الخف ، وهذا ذكر الزيلى أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الفصل مشروع وان لم يزع الخف : وإذا بطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى انفصل أكثر رجله ، وكذا لو نكف وغسل رجله من غير نزاع الخف أجزاء عن الفصل حتى لا يبطل باقتضاء المدة انتهى • قوله أجزاء عن الفصل أى عن الفصل بعد النزاع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الفصل لا معنى لبطلانه أيضاً لأنه اضمحل مع وجود هذا الفصل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الفصل مدة كما للمسح ، ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول من الفتاوى الظهيرية ، لكن في محتمل نظر فان كلهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سراية الحدث إلى القدم فتقى القدم على طهارتها ، ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح ، ونوا عليه منع المسح لتقيم والمغذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يزل به ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير عمله إلى قوله والأوجه كون الأجزاء إذا خاض النهر لا ابتلال الخف ثم إذا اقتضت المدة إنما لم يفتقد بها لحصول الفصل بالمخوض ، والنزع إنما وجب للفصل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة قيد ما ذكره المصنف : منها ما في فتاوى الإمام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلًا معتبراً فلا يوجب بطلان المسح ، وما في المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً اذا تزعمها واقتضت المدة وهو غير محدد ، لأن عند النزاع أو اقتضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيد له عنهما حيث لا إجماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده ، ثم قال فليتأمل ،

ولعل وجه التأمل أن السراية وإن تأخرت عن الفصل المذكور ، لكن سبب السراية سببه ،
 (و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع أجل يعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه
 فيها عدها من البياعات إجماعا . وقد قال رحمته الله « ولا تبع ماليس عندك » . وقدم رحمته الله
 المدينة وهم يلفون في الثمار السنة والستين ، فقال : « من أسلف في تمر فليسلم في كيل
 معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . يسيرا وتخفيفا لأنه بيع الغاليس ، فكان رخصة مجازا
 لاحقية ، لأن السبب المحرم قد انعدم في حقه شرعا (فلا لم يبيع سلما وتلف جوعا أتم) لاقابته
 بنفسه إلى التهلكة من غير ملجى . (واكتفى) في صحة السلم (بالهجز التقديرى عن المبيع)
 بأن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته ، ودليل الحاجة إقدامه
 عليه فانه لا يرضى بأرضى الثمن إلا حاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط الهجز
 الحقيقى ، وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة • (واقتصر الشافعية) في تفسير الرخصة (على
 أن مآشرع من الأحكام لصنوع قيام المحرم لولا المنذر رخصة) أى اكتفوا في تحقق حقيقة
 الرخصة مطلقا بمجرد وجود المنذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرم ، فلم يشترطوا قيام المحرم
 بالفعل فى شيء من أقسام الرخصة وقلوا (وإلا) أى وإن لم يكن الحكم المشروع على الوجه
 المذكور (فمزعجة ، ومقتضاه) أى هذا الاختصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقاء
 المنذر) أى بالفعل الذى قام عنده ، لأنهم اكتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عذره لكان حراما
 يقتضى القوانين الشرعية ، وكلمة لولا تدل على عدم الحرمة مع وجود المنذر (ويقتضى) انتفاء
 تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكروه على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر
 على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع ،
 فقله حتى غاية الصبر : وذلك (لحرمة) القطع به (وقتل النفس) أى رضاقتها والسبب له (بلا
 مبيع) إذ الفروض عدم تعلق الحرمة بإجرائها بناء على اقتضائهم . وفى الشرح المضدى
 دليل الحرمة إذا بقى بمولاه ، وكان التخلف عنه لمانع طارىء فى حق المكلف لولاه لتبنت
 الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى . واستنبط الأبهري من هذا أنه إن لم يبق مكلفا عند طرق
 المنذر لارخصة فى حقه ، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف : فعدم تحريم مثل إجراء
 المكروه كلمة الشرك على لسانه ، واضطراره فى رمضان ، واتلافه مال الغير ليس رخصة ، لأن
 الإكراه الملجئ يمنع التكليف .

(حجة)

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (فى العمالات)

انفسود منه (الحل والملك ، وفي العبادات المتكلمون) قالوا هي (موافقة الأمر) أى أمر الشارع ، وهوان يكون (فله مستجما ما يتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فله مستجما لايه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (فيه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين اذ حمله أنها موافقة الأمر على وجه يتدفع به القضاء ، وهذا التمييز أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطاً للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلا ظان الطهارة مع عدمها) أى الطهارة في نفس الأمر (صحيحة ومجزئة على الأول) أى قول المتكلمين ان المتعبر في الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لأنه الذى في الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء عدم اندفاع القضاء لأنه في معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، واليه أشار بقوله (الاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به ويعدمه الاحتمالها) أى الاجزاء وعلمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا تحتلها إذ ليس فيها ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ . أنه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لامعرفة غير مجزئة (وقيل بوصف جهلا) أى الاجزاء وعلمه . ليس بعبادة أيضا وهو (رد الودعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لفسه أو جنون . بوصف بعدم الاجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع لاسئوى (بأنه) أى ردها (لبس الانسلا لمستحق التسليم) يعنى ليس رد الودعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردت الى غيره لا يقال انه رد غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لا يختص بالواجب في حديث الأنحية) عن أبي بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « لا تجزى عنك » قال عندي جزعة من المرفضات التي ﷺ (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه في الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأنحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى في كون ذلك مرضيا للفقهاء باسئالهم : أى الفقهاء (رواية البخاري) مرغوبا باسناد صحيح (لا تجزى صلاة لاقرأ فيها بأتم القرآن على وجوبها) أى أم القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لو لم يكن الاجزاء غنما بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لقولت السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم اجزاء الصلاة ، فان معناها لا يجزى

عما يجب في ذمة المكلف ، لا باعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدلّة من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلة لمن لم يقرأ بأتم الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلة صحيحة (و) باستدلالهم بما (في حديث الاستنجاة) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا «إذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه ثلاثة أشجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاة (وهذا) النظر (بحسب الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقمتم لادجوب للارضية وقدرته من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتها) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والخفيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (في العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقمنا ما اخترناه من الزيادة في) مبحث (المنهي) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهي عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لا يترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحرما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلاستزمع عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالكلام والاتقاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحرما لاأثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلق عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والخفية لايقولون ببطلانه وإن ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لا يخص فائت الركن والشرط ، بل كل ما نهى عنه تحرما باطل (وفي المعاملة) عند الخفية (كونها) أى المعاملة (مقرباؤها) مبتدأ خبره مقرب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ما هو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (في الشرع بما قمتناه) (في) مبحث (المنهي) كالباع الفاسد اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعاً بأصله ووصفه سمي صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعاً بأصله دون وصفه سمي فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا بقي أصلها وذنب

بإضاها ولعاتها ، ولحم فاسد : إذا تبن ولكن بقي صالحا للغذاء ، وما لم يكن مشروعا بأصله لا يوصفه سوى إطلاقا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانى اتصاف المندوب بالأجزاء) من الفقهاء (بما فى الاستنجاء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الأجزاء (قديم) كون المراد بالأجزاء المذكور فيه الأجزاء عن الواجب (عندهم) أى الفقهاء (فانه) أى الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر درهم (كاستدلال المعمين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما فى الأنصية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أى الأنصية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى الله عنه (ولا يضرم) أى مانى اتصاف المندوب بالأجزاء (ما فى القاضية) من الحديث المذكور (قولهم بوجوبها) أى القاضية فى الصلاة (ومقتضى الدليل التميم) أى قسيم اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد فى العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول أى مافعله المكلف استتلا (موافقا للأمر الطالب) أى لتلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف الأمر بالطالب على سبيل الجاز : إذ الطالب إنما هو الأمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مستقلا : أى رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يمكن فى معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أى إطلاعه على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤذيا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (حكما به) أى بكل من الصحة والفساد (عطفى صرف) أى خالص ، ولما قيل انه لا شك فى أنهما من أحكام الوضع فى المعاملات ، إذ لا يترتب فى أن تكون المعاملات مستتجة لقرائنها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع فعبه المصنف ، فقال (ولا ينبغي أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضى) إذ ليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الإيجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أى يترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصل (بالعقل شيء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالفعل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر . والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقل ، بل بوضع الشارع لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرايطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقل ،

لأنه إذا نظر فيه فوجدته مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن قل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل) المذكور في تفسير الصحة وما يقابلها ، وقلم (وقوع الظان خطأ على عكس) قل (الشافية) أما الأول فما أشار إليه بصريح قوله (وهي المسئلة القائمة) على سبيل التجوز ، ومقول القول (هل ثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . وقد يبرعنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بثبت (إذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراه الأمر ، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز ، كذا في النار ، وإنما كان عكس ما قلوا ، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين ، وعند الفقهاء موجبة له ، وأما الثاني فما أشار إليه بما تضمنته قوله المذكور : وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين . قال في البدع : قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلوكان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأثم إذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة ، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم ، وإنما ثبت هذه الملازمة ، لأن المصلي إما مأمور أن يصلي بظن الطهارة أو ييقنها ، فان كان الأول فلا اعادة عليه لانتيانه بالمأمور به على وجهه ، وإن كان الثاني لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجبه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم بأجزائه تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لا يأثم إذا صلى بظن الطهارة ، لأن التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول : القضاء بأمر جديد ، ولن يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أو الظن بالفساد ، وأما معه فليس الايتان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى . قوله قلنا إلى آخره رد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه ، هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظن ، لأن أداء الظان انما هو بحسب الظن ، اذ لو كان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم .

الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة : تكليف المعلوم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وقديس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلاً ، ومرجع قيام صفة الكلام النفسي وهو صفة واحدة بالشخص متكررة بالاعتبارات ، ومن جهة اعتباراته الطلب النفسي (التعلق) للطلب بفعل المعلوم في الأزلي (بهذا المعنى) الذي حاصله انتفاء أنه إذا وجد وكلف فيفضل كذا (هو المعتبر في التكليف الأزلي وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (بمستع) وذهب إليه الأشاعرة (قالوا) أي القائلون باستناع تكليف المعلوم (يلزم) من تكليف المعلوم (أمر ونهي وخبر) إذ المكلف به إما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبري (بلا مأثور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (خبر وهو) أي اللازم (ممتنع) فيمتنع المألوم * (قلنا) يلزم ما قلتم (في) الخطاب (اللفظي ذي التعلق التجيزي والخطاب الشفاهي في الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعلوم (واقع تجده في طلبك في نفسك) (صلاح وقد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (إن وجد) أبى صلاحه (وتجده معنى الخبر في نفسك متردداً للاعتبار وغيره) أي تجده المضمون الخبري يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فلم أن حصول المضمون النفسي لا يستلزم وجود خبر ووقوع أخبار و (أما حقيقة الأسمية) والنهاية (الخبرة المتعنة بلا مخاطب موجود فعروض التعلق التجيزي للنفسى) أي الخطاب النفسى أشر إلى أن التعلق الأزلي ليس بتجيزي ، وفي الشرح المضدى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعلوم حتى صرحوا بأن المعلوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف التكبر عليه قالوا : إذا امتنع في التام والفاظ في المعلوم أجدر ، وإنما يرد ذلك لو أريد به تجيز المكلف في حال عدمه بأن طلب منه الفعل في حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل في حال عدمه ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلي : وهو أن المعلوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه به حكم في الأزلي بما يفهمه ويضبطه فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق التفتازاني : بل المراد التعلق لخصوى للطلب القديم القائم بذات الله جلّ وعلا بالفعل من المعلوم حال وجود المأمور ونهيه بفهم ، فإذا وجد ونهياً للتكليف صار مكلفاً بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب انتهى ، وإنما دعاهم إلى اعتبار هذا التعلق في الأزلي لئلا الأمر أزلي والتعلق بالخبر جزء من حقيقته ، وفي هذا التعلق يكفى وجود المعلوم في علم الله سبحانه وتعالى أزلاً ، وقيل الكلام الذي هو مشترك بين الأمر واليهي والخبر قديم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً حادث جماعين المصلحتين : قدم الكلام وحديث الأمر والنهي والخبر ، ورد بأنها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الأمر والنهي والخبر قديماً لزم تعدد كلام الله تعالى في الأزلي ضرورة كونها أنواعاً له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد في الأزلي لا تعدد فيه وإن تناول جميع معاني الكتب

الالهية ، أجبوا بأن التحدد الذي يكون في الكلام باعتبار المتعلقات لا التحدد الوجودي فقولوه
فيعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (حيث قوا عنه) أى عن الكلام الأزل (التعلق فهو)
أى فنيه عنه (بهذا) المعنى (وإذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالتنقي
والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظي ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام
النفسى كما هو الحق .

مسئلة

(يصح) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور
للتكليف (في الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الفد (خلافا للإمام
والمعتزلة والاشاعرة) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس
بمقدور للتكليف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء
حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للتكليف بكسر اللام (بالوجود) أى
بوجود الشرط المذكور (لم يصح مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو
صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما
يتصور في حق غيره تعالى ، وأما في حق تعالى فلا بد من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما
يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك المأمور به (انتفاء ارادة الفعل)
لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى إياه (وهو) انتفاء الارادة التي هي شرط وجود الفعل
(معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به
(فلا معصية) اذ هي فرع التكليف واللازم باطل بالصراحة من الدين (ويلزم) أيضا (في)
غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأمرهم بالتكليف (لتجوز
الانتفاء) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (في الوقت وأجزائه
لو) كان الوقت (موسعا لفنيه) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجوزهم الموت
قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) اذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية
غير مسلم لجواز حصول العلم بإعلام الله بتركه وتعالى وله أن أراد انتفاء العلم به لغير إعلامه تعالى
وقد افترق الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم
بالتكليف (عدم اقدم التحليل عليه الصلاة والسلام على الترخي) لولاه . قال الشارح : لانتفاء
شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعا انتهى .

وأنت خير بأن ما يفتق إليه النعم من الباق أن وجه اللزوم ملازم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لئيب وجود الشرط عنه مع أنه لا يحتمل أن يكون علمه بعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد عرّسجانه انتفاء شرط وجود الذبح من حرّ الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتي في آخر الكلام ما يؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قبا التكليف (قبل المصية) بالخالف (و) قبل (التمكّن) من الفعل ، أقام إلى ما ذهب إليه الجمهور ثلاثة أملة : لزوم انتفاء المصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث لاولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذرا عن المصية بخالفه الأمر (فاتقوا) هذا الاجماع (ما يحتمل) أي ما يعترض به على الثالث بأننا لانسلم لزوم عدم إقدام التحليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويره وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الأقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على لاينان بالواجب (لفظ التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل علمه (وهو) أي ظن التكليف (كلف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لا عبرة به ، وورد عليه أنه لا كلام في عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر • ولا يخفى عليك أنه يصلح مثلا أن يدلّ قطعا على الاجماع على القطع بتحقيق الوجوب قبل المصية والتمكّن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهي لا تتأق بدون العلم بالوجوب والتكليف ، وورد عليه أيضا أن ظن كلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن في مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولا سيما ذبح الزبد ثابت بالقطعي ، وإما قال اتقوا الخ لأنه علم أن القطع بتحقيق التكليف ثابت بالاجماع • زعمه باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام التحليل عليه السلام مبنا على الظن مع كون إقدام غيره مبنا على القطع • (قلوا) أي المخالفون (لو لم يشترط) في صحة التكليف بالفعل عدم نعم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط إمكان الفعل) لأن ما عدم شرطه غير ممكن ، وصرّ في تكليف الحال فيه) أي نفي التكليف بنبر الممكن • (والجواب النقض) الاجبالي (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي لم يعلم الأمر بانتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بضلع مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفائه

فيحتمل أن يكون متنيا ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجال لا يتحقق
امكان الفعل ، ولا شك في وقوع مثل هذا الأمر في الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط
عدم العلم باتقاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة
إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ،
فإن هذا يستلزم عدم اشتراط إمكان الفعل بخلاف ذلك ، فإن الجاهل بالاتقاء يجوز وجود الشرط
وهذا التجوز يجعله على التكليف فتأمل * (و) أوجب (بالحل) وتعيين محل الحل في استدلاله
(بأن) الامكان (الشرط) في التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه يمكن الحصول (عند) وجود
(وقته وشرائطه لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه
يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لا يقتضى وجودها في وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لابد من
امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لا ينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط في التكليف
إما هو مكانه الذاتى لاغير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعه صيته لأن علمه
تعالى متعلق بعدم وقوع ما أصروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قاروا)
ثانيا (لو صح) التكليف (مع علم الأمر بالاتقاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور)
باتقائه (إذ المانع) من الصحة إما هو (عدم مكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن
شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشارك) بين علم الأمر بالاتقاء وعلم المأمور
به * (الجواب منع مانعية ما ذكر) عن الصحة (بل) المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو)
أى انتفاؤها إما يكون إذا اتقى الشرط (في علم المأمور لا) في علم (الأمر فاعلم) أى فائدة
التكليف (فيه) أى في صورة انتفاء الشرط في علم الأمر (الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزمه) أى للمأمور
على الفعل (وبشره) به (وضدّهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك)
أى بظهور العزم والبشر وضدّهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت
في أصول ابن الحاجب وليست) المسألة للذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم
وقوعه) من المكلف به ، إذ كل ما علم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده في الجملة كالارادة من
للمكلف واردة الله تعالى ايها لقوله تعالى - وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين - وقوله
وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للتعاقد باعتبار المالك (وهم ذكروا في مسألة شرط المطالب
الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (غكابة الخلاف
مناقضة) كما صرح به غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكره السبكي (ثم على بصره) أى
الخلاف (يكفى) ويغنى (عن الاكثر) والاطناب أن يقال : (لنا القلع) (وقوع) (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالإيمان والاسلام (المتضمن التكليف بما هو ضد العاصي (وإذ منكره) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضرورى ديني) لأنامل بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة ، فانكار إيجاب الإيمان كفر اجاعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أى من الامام ، قل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط ان علم الأمر الشرط واقفا فلا اشكال ، وان جهل ويفرض في أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاده فعلى قسمين : أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتميز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعى حيا ميزا ، وهذا هو الذى خالف فيه امام الحرمين ، والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيد لا يؤمّع ، فان انتفاء التعلق شرط في وجود إيمانه لكن السامع يقضى بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره ، والله أعلم بالصواب .

مسئلة

(ماضو تكليف المحال) مجموعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى تصوّر التكليف بأن فهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدق بأنه مكلف ، وإلا لزم البور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أى تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أى التكليف (للا ابتلاء وهو) أى الابتلاء ، وهو الاختبار (متف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كافي أصول ابن الحاجب وغيره للبخار (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر في معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (متنع عن لا يشعر بالأمر ، وقديديف) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، اذ غايته) أى غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة الابتلاء ويوجب) تجوز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (من يجوز عليه) أى على الله تعالى (تعذيب الطامع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطامع (وأيا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح) تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها (أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقتل لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف بجيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس

- عدم المانع من التكليف على ثبوته (أى التكليف (ليازم الوقوع بل هي) أى على ثبوت التكليف (الاختبار) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولجعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافاً (لفظياً ظاهراً) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول: تكليف من لا يفهم ممتنع (لاقتناعاً على أن الواقع) أى المحقق في نفس الأمر (قيضه) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بالفهم) للتكليف في نفس الأمر (وإلا) أى وإن لم يمتنع كان ممكناً في نفس الأمر فيفرض تحققه في نفس الأمر ، وإذا فرض (اجتماع التقيضان) على ذلك التقدير: التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال في عدم كل ممكن (والجيز) لتكليفه يقول: جائز مع قطع النظر عن أن الواقع قضيته موجود فلا طائل تحته ، والمطالب في دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق قضيته (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كأن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لا بالنسبة إلى من لا قدرة له عليه كالبهايم (على نحو ما قدمناه في) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل: إن الخلاف في جواز تكليف مالا يطاق وتغذيب الطامع لفظي (أسكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (ولم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه وإخلافه * أوجب بأنه) أى اعتبارهما منه (من ربط السببات بأسبابها وضماً) شرعياً كربط وجوب الصوم بالشهر ، لامن التكليف * (قالوا) أيضاً (قال تعالى: لا تقربوا الصلاة الآية فخطبوا) أى السكرى (حال السكر ألا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف * (أوجب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤول عند معارضة القاطع (لما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لأن النهى إذا ورد على واجب شرعاً مقيد بغير الواجب انصرف إلى النهى ، فالواجب الصلاة ، وللقيد السكر ، فالجواب عنه في الحقيقة السكر كما في قوله تعالى: ولا تعونوا إلا أتم مسلمون - فإن النهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى التمل) بفتح التاء وكسر الميم ، قيل هو من يدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم الثبوت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالتعصب) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتي به فيها ، ويلاحظ قوله - حتى فعلوا ما قولون - وناقش الشارح في كون التمل أوائل الطرب لما ورد في الحديث في حق حزة رضى الله عنه حيث قال في شره قبل التحريم لئن لم يزل عقه دون الطافح (لعدم الثبوت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالتعصب) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتي به فيها ، ويلاحظ قوله - حتى فعلوا ما قولون - وناقش الشارح في كون التمل أوائل الطرب لما ورد في الحديث في حق حزة رضى الله عنه حيث قال في شره قبل التحريم لئن لم يزل عقه دون الطافح (لعدم الثبوت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالتعصب) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتي به فيها ، ويلاحظ قوله - حتى فعلوا ما قولون -
- تكليف مالا يفهم (لما يكون قاطعاً بضرورة) اجتماع (التقيضين) على تقدير تكليفه (كذلك كنا

في الجمع بين قول المانع والمجيز (وإلا) أي وإن لم يكن قطعيه بذلك (فمنوع) كونه قاطعا (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) قال الشارح : ثم قاتل أن يقول : إن كان التهي خطابا حال سكره فخص ، وإن كان قبل سكره كما هو التأويل الأول استلزم أن يكون مخاطبا في حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل : إذا جنفت فلا تفعل كذا ، لأنه إضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يند له ، وإن كان توجيه الخطاب في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأول حاصله لا تنسب السكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه ففهم أنه عين ما أوكوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لابلان إلى التأويل الأول ، ثم قال : وقال السبكي نقبا للتأويل الأول : ولقاتل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنشي مع حضور عقله بمجرد عدم الثبوت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال : والحق الذي نرضيه منه ما أن من لا يفهم أن كان لا قابلية له كالتهايم فاستناع تكليفه يجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فإن كانت له قابلية فلما أن يكون معذور في امتناع فهمه كالمفضل والثائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، وأما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكف تكليفا على ، وقد نص الشافعي رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفوقنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له لعجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فإن أمهانا قالوا : لو اتفخ ميت وتسكرت فإرورة بسبب اتفخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله نقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع في كلام القوم أيضا تأويلان : أولهما ما التبس عليه أولا ، وثانيهما عين الثاني في هذا الكتاب ، وهذا الذي نقبه السبكي . (هذا ، واستلزم القول بأن الفهم شرط التكليف) اشتراط العقل الذي به الأهلية (لتكليف) (لخفية) قالوا : العقل (نور) يضيء به طريق (يتأ به) على صيغة المجهول ، والجلل والمجرب في عمل الرض (من منتهى درك الحواس) قال صدر السر صفة فابتداء درك الحواس لرتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ، ونهايته لرتسامه في الحواس الباطنية حيث بدأ تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تميلات وبيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيديو) أي يظهر (به) أي بذلك النور (للدرك) بصيغة المفعول (القلب) ثم فرس القلب بقوله (أي الروح

والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب (بخلق تعالى) الإدراك فيه من غير تأثير لتلك النور،
 (فالنور آلة إدراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى إدراكها (كالضوء للبصر) أى
 كما أن الضوء شرط عاды (في إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى
 ما ذكرنا) من هذا التعريف (أن لبرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (مبدأ،
 قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها)
 بحذف المضاف، لأن أعضائها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس
 (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الحس (وهى الحس المشترك فى مقدم
 السماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة، ومقدمه البطن الأول
 منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزائنه الخيال) عطف
 بيان لخزائنها لتعظيمها، وهى قوة مرئبة فى مؤخر البطن الأول من السماغ (ثم المفكرة)
 وهى قوة مرتبة فى الجزء الأول من البطن الأوسط من السماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين
 الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأسان، أو عديم
 الرأس، وإليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحس
 المشترك (للتتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم) أى القوة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر
 السماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة
 فى آخر البطن الأوسط من السماغ يدرك بها المعاني الجزئية المذكورة (كصدقة زيد) وعداوة
 عمرو، والحافظة قوة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله: ثم المفكرة
 تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل، ولما احتاج) نبوت (هذه) الأمور من العقل الذى
 هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سمع) أى دليل سمى ينشأ (عند
 كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون)
 التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب
 والمعاني الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهة فى وجوده (هو الإدراك، وهو) أى الإدراك
 (خلق تعالى) أى مخلوقه عند وجود السبب العاды (لم يزد القاضى بالافاقى على أن العقل
 بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لازم عدم وجود العقل لفقد البعض لفقد شرط من
 الثقات أو عجزه أو تواتر وغو ذلك، والاتفاق على أنه عقل، ولو كان العلم بالنظريات للزم
 مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس) * وقال الامام غريزة
 ينبعها الحس بالضروريات عند سلامة الآلات. وقال بعضهم: قوة بها يميز بين الأمور المستحسنة

واقبيحة (ومحلهما) أى القوة التى هى العقل (السماع) وهذا رأى (للفلاسفة) • قال الشارح وخصوصاً الأطباء وأحد فى رواية وأتى المصنف النسب ، وعزاه صدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضمحل الرأس عند علته أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركاً بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على السماع (اللحم) الصورى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، عطف على القلب (للأصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأحد فى رواية قوله تعالى - فتكون لهم قلوب يعقلون بها • أن فى ذلك قد كرى لمن كان له قلب - : أى عقل من ذكر المحل وإرادة الحال • وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد السماع لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثنين ، وقيل التحقيق : أن أصله وماده من القلب وينتهى إلى السماع (وهى) أى القوة المنسربة العقل (المراد بذلك النور • وقولهم) أى الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواس (فإنها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فلم أن مجرد الحواس كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فما يزرعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعلمه الترتيب السابق) أى النظر المذكور فى أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب إعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك ، بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك • (وأما جعل النور العقل الأول) الثابت (عند الفلاسفة للجوهر) الفرد (المجرد عن المادة فى نفسه وضله) عطف بيان للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات ، فالمراد بالنور المتصور المضيء بذاته كنور الشمس ، فإن ماسوى الشمس مضيء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضيء بوصفها وهونورها ، ونورها مضيء بذاته والجماع صدر الثرية ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يصور أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جمله) أى النور المذكور (إشراقه) أى الأثر الفاضل من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره صدر الثرية احتمالا آخر معنا ، لأنه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتصور فيه مساهمة ، ولا يخفى بعده والاستثناء عنه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفحة نوره (على النفس

واللدرك) عطف تضييقي لما (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبران (العقل العاشر للمعلق بذلك القمر، واليه يفسون الحوادث اليومية على ما هو كغفرهم) : يعنى منهمهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا العقل) (الأول، وكذا) بعيد عن الصواب (بجمله) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من العقل، وهى أربعة : الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك العقولات مع خلقها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لساير الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبها بالهيولى الخيالية فى قسمها عن جميع الصور القابلة لها • الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيحىء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدًا • الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شئت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الاتفات، ويسمى عقلا بالفعل قربها من الفعل • الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل بالفعل (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وإنما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعى) كذا قال الشرح، والأوجه أن يقال : أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب القطر بالاجماع وشهادة الآثار، فرب سمى عقل من بالغ (ولايناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتقدير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولا تكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأينط بالبلوغ) حال كونه (عقلا، ويعرف) كونه عقلا (بالمصدر عنه) من الأقوال والأفعال، فإن كان على سن واحد كان معتدلا العقل، وهذا الاعتدال إنما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدبر التكليف عليه تيسير العباد، فإذا بلغ وما يصدر عنه على خط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صمى عقل فمن أى منصور) المتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزة اناطة وجوب الايمان به) أى بقله (وعقابه) أى المسمى بالعقل (بذكره) أى الايمان لسنواته البالغ فى كمال العقل، وإنما عذر فى عمل الجوارح لنصف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معروف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فإن العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجود لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (وقناه) أى وجوب الإيمان (باقى الحنفية دراية) قوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووي رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بحدوده انتهى ، لكن قال البيهقي رحمه الله : الأحكام إنما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها إلى علم الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فبلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة إلى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الإيمان كامر في الفصل الثانى فى الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الإيمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختص الحنفية ببقده فى الأهلية) أهلية الانسان للشيء صلاحية لصديره وطلبه منه وقوله إياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فله شرعا ، والأول بالنسبة وصف شرعى) أى ثابت باعتبار الشرع ثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل النسبة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأول ، وأن الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل • وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه فى الجملة (و) قال (غفر الاسلام) النسبة (نفس و رقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيرى • (والمراد أنها) أى النسبة (العهد) للمشار إليه بقوله تعالى - واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - : الآية . وعن أبى بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجهم صورهم فاستنطقهم فسكروا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن قولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا فى ما أنزلنا من رسلنا ولا تكوننكم عهدى وميثاقى ، الحديث • فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ، فاجوب أنه ليس المراد الاقيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الله كرفيعهم ، أو بإزالة الموجب للنسيان ، أولان الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فآذنههم تصديقه (فى ذمته) أى قول القائل فى ذمته كذا يراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الخلق) وهو النسبة (فى المحل) وهو النفس (جعلت) النفس (كطرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق) أى تعلق العهد القوى هو منشأ الوجوب بالنفس

(قبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرد بالحياة وإن كان جزءاً من أمه من وجه قراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدھا ورجلھا ، وتبعيته لها في العتي والرق ودخوله في بيعھا (فهی) أى النسبة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعق على الأفراد) أى دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ما عرف في محله (لأعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له ، وبعد الولادة تمت له) النسبة من كل وجه (فاستحقته) أى النسبة الوجوب (له وعليه الاما) أى لإلوجوب فعل (يجوز عن أدائه لاتقاء فائدته) أى ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى قوله (عما ليس المقصود منه مجرد المال) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التنظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبي الذي لا يعقل لا يتصور منه ما ذكر والذي يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه في ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبري لا اختياري : فلا يصلح طاعة (وذلك) أى ما يني بعد الثنيا : أى ما يجب على الصبي المذكور مما المقصود منه مجرد المال (كالمال القرم) أى القرامات المالية التي هي من حقوق العباد كالواقلب على مال إنسان فأنفقه عليه الضمان (والعوض) في المعاضات المالية من البيع والشراء ونحوها لأن المقصود منهما المال جبراً لفائته ، وأداء لحق المعاوضة لا الطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة ما في ملكه من الأرض وغيرها (كالشجر والخراج وصلة كالمؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كسفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الفتي كفاية لما يحتاج إليه أقاربه ، وكذا لا يجب على غير المومر ، والمقصود منها صلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمال (والمعوض) أى ومثل صلة تشبه المعوض (كسفقة الزوجة) فانها تشبه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضاً محضاً لأنها لم تجب بعدد المعاوضة ، واسكنوها صلة تسقط بعض المدة إذا لم يوجد التزام كسفقة القريب ، ولشبهها بالأعراض تصديقنا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأبزية) فانها لا تجب في ماله (كالعقل) أى كتحمل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به رجال العتيرة دون الصبي والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها ، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للمخرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضي أبي زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جيعاً على الصبي ، لأنه مبنى على محبة الأسباب وقيام النسبة وقد تحمها فيه ، لأعلى القدرة والتميز لأنهما قد يعتبران في حق وجوب الأداء ، وهو غير أصل الوجوب ، ورده المحققون منهم بأنه

إخلاء لإيجاب الشرع من القائمة في الدنيا وفي الآخرة ، وهي الجزاء إلى غير ذلك مما بين في الشرح (ولذا) أى للزوم الحرج (لا يقضى) أى لا يجب عليه قضاء (ما مضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ في أثناءه) أى الشهر (بخلاف الجنون والمضى عليه إذا لم يستوعبه) أى الجنون والاعغاء الشهر فانه يجب قضاء ما فاتهما منه ثبوت أصل الوجوب في حقهما يظهر في القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لا يوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يجب في حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاعغاء فانه يثبت الوجوب معه إذا استوعب الشهر ليظهر حكمه في القضاء ، لأنه نادر ولا حرج في التأخر (والممتد منهما) أى وبخلاف الممتد من الجنون والاعغاء (يوما وليلة في حق الصلاة) •

قل الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ما نذكره في بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر في حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول في حد التكرار انتهى ، وقد يجب عنه بأن المراد بقرينة ما سأتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما في الامتداد من معنى التجاوز • ولا يخفى ما في عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيماء لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء (إذا لخرج لعدم الامتداد عادة) لأنه نادر (والزكاة وإن تأدت بالتأنيب لكن إيجابها للإبتلاء بالأداء بالاختبار ، وليس) الصبي (من أهلها) أى الأداء والاختبار (ولذا) أى ولكون الإيجاب لما ذكر (أسقط محمد الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيحا للمعنى العادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجباها عليه (ترجيحا للؤنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كقصاص والأجزية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لا تجب عليه لعدم أهلية للعقوبات

• الجزاء لأنها للتصبير ، وإليه أشار بقوله : (لأنه) أى الصبي (لا يوصف بالتصبير ، واستثنى غير الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلواني (من العبادات الايمان فأثبت) غير الاسلام ومن رفق أصل (وجوبه) أى الايمان (في الصبي العاقل لبيبة حدوث العالم) لما فيه من أدلة الدلالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام التمسك له (للاأداء) أى لم يثبت وجوب الأداء ، لأنه بالمخاطب ، وهو ليس بأهل للمخاطب لعدم كمال العقل واعتداله (فلذا سلم) الصبي (عقلا وقم) اسلامه (فرضا) لأن محنته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كمسوم المسافر ، ثم هو في نفسه غير متوقع الى فرض وقيل فمعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده)

أى الاسلام حال كونه (بالتأجيل كتجهيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذا كل منهما وقم بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله) أى جواز الحكم بعدم تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن سقوط ما يستحب أدائه بطله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبي ﷺ الراية الى على رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه الله : هذا نص على أنه أسلم وله أقل من عشر سنين ، بل نص على أنه أسلم وهو ابن سبع أو ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه رضى الله عنه كان فى أول المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فعمل فيه تحجوزا بالقاء الكسر الذى فوق العشرين ، وكان تصحيح النبي ﷺ اسلامه مأخوذا من تقريره عليه الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أول المبعث لم يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام ، وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ، وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يربث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، ومحبة الصلاة فرع محبة الايمان انتهى . ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل ما يفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال صاحب الكشف وكلامنا فى صبي عقل يناظر فى وحدانية الله تعالى ومحبة رسالة الرسول ﷺ على وجه لا يبقى فى معرفته شبهة (وعلى ما قلنا) * من البحث الذى ينتق به بتحقيق أصل الوجوب فى مسألة ثبوت البنية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكنى السمع) أى الأدلة السمعية معنا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعى لاعتبار وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فلو لم يعتبر هناك أصل الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب للإيمان عن الصبي العقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (علم حكمه) أى الوجوب وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل (ولو أدنى) الصبي المذكور : أى آمن (وقع) ذلك المؤدى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لهجزه للمضى إلى

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذا وجد) الحكم الذي هو الأداء (وجد) الوجوب كما مر في صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة في حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤثما للفرص وان لم يكن وجوبا ثابتا في حقه قبل الأداء (والأول) أى قول نغرا لاسلام ومن وافته (أوجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانهما بالصوم والصلاة مسبوق بالوجوب في الجمعة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبي على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لانسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهي متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الإيمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صيبا تبعا لأبويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على المأخوذ لانتفاء الأداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف) أى والحال أن تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم إنما هو (لرحته) تعالى لم لأنه طريق حصول الثواب في السنة الالهية (والخرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لا خرج في قضائها إياه لوقوعه في السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الخرج * وأهلية الأداء نوعان) احدهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل) أى كاهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوى البدن ، في القاموس عته كخفى عنها وعتاها فهو معتوه : قص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لوجوبه إذ فيها فقه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكاملها) أى العقل والبدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالفلان لا يسقط عنه أداما يتعلق بقوة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لا يحتمل حسنة القبح) بأن يبذل بالقبح في بعض الأحوال لبعض المولود الضعيف للفتنة لذلك (أو قبيح لا يحتمل الحسن) بعكس ما ذكرنا (أو مرتد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أى غير حق لله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فلما) يكون عما (فيه) نفع أو ضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أو مرتد) بين النفع والضرر * (فالأول) أى ما هو حق لله تعالى ولا يحتمل حسنة القبح (الإيمان لا يسقط حسنة وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنة في بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الإيمان التصديق إذ الاقرار في بعض الأحوال يضر وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتختلف الوجود الحكمي عن الوجود الحقيقي) إنما يكون (لغير الشرع) عن الحكمي (ولم يوجد) محجبه عنه ، المراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لقائه بحسب قس الأمر

فان الخفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمه بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، وبالأبواب الحكيمة بحسنه والعمل بموجبه ، وسحر الشرع منه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الايمان به (ولا يلقى) الخبر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه الصبح بوجه ما ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مر أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته الميوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى يبنونه المنكوحه (مضائق الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (حكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وقاعله (ثبوته) ومفعوله (محته) الضمير الأول عائد الى الحكم ، والثاني الى الشيء لا العكس ، وجز الموجب صفة للشيء كما قال الشارع إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدل بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها انما يلقى بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أو فاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لتلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لتلك) أى حرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، معنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للإيمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلل بكون الايمان نفعيا محضا ، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير يخلل به إذ لا عبرة به في جنب منافعه الخارجة عن الحد والعذ (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأول) أى حرمان الارث ويؤدى ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساخطان فيقيد الاسلام فى نفسه نفعيا محضا ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، واقتابل الولي (من الصبي) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عققه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عققه (ضرر لأن الحكم الأصل) للهبة إعماهو (الملك بلا عوض) لا الحق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبي الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لثلاثين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبي (لا لوجوبه) عليه (وضربه) أى الصبي

(لعشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها قوله ﷺ «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى لينخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة في المستقبل (كالبهيمة) أى كضربها على بعض الأفعال فنهى ﷺ «تضرب الدابة على التلفر ولا تضرب على الشار وفيه مقال (لا للتكليف) والثانى) أى ما هو حق لله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح في كل حال، وهو (يصح) منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكلفا بالكفر عنه لعدم توجه الخطأ اليه فهو إذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخلود فى النار (اتفاقا) إذ الضرر ودخول الجنة مع الكفر عن يعتبر أدأؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى - وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - دلل على أن العذاب للبعوث إليه ، والمعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبي ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن علم تكليفه مع عموم الخطأ إنما هو رخصة له لضعف عقله أو بنبته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والإيمان لم يبق محلا للرجة ، وكلف بالإيمان فتأمل (وكذا) . (بصح) (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخره والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتناق عبده ، وإذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ومحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحتها ، لا قصد الضرر كما إذا ثبت الارتداد تبعاً لأبويه بأن ارتدّا أولها بدلو الحرب (وإنما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبي (من أهلها ، ولا) يقتل الصبي المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجتد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صيبا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، وإليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأساتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فإن مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبي (لمصلحة نوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضي فيها (ولا بالامداد) فيجب قضاءها ، ولا يلزم جزاء محظور إسلامه : أى الصبي كما لو شرع البالغ

في عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصحّ منه الاعتمام مع فوات صفة الزدوم حتى لو فسد لا يجب عليه شيء ، بخلاف ما إذا كان ماليا كإزكاة فإنه لا يصحّ منه لكونه ضررا في العاجل بقصان ماله * (والراجح) أي ما هو حق العبد ، وهو قنع محض (كقبول الهبة والصدقة تصحّ مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه قنع محض ، ولذا) أي لصحة مباشرته مما فيه قنع محض (وجبت أجرته) أي الصبي المحجور بغير إذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أي بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أي الصبي وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فإن عمل بقي الأجر نفعاً محضاً) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أي الصبي من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر بقدر ما أقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أي للمستأجر العبد ملكاً استناداً بعد تقرر رضا القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لا يجب على المالك أجرة عملوكه (ومحت وكالتهما) أي قبول الصبي والعبد توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والتمن والخصومة في العيب (لأنه) أي قبولهما الوكالة بلا عهدة (قنع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة متفقة فتمحض قنعا ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : وابتلوا النياحي) أي اختبروا عقولهم وتعرّفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبين منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بلا تأخير عن حدّ البلوغ (ولذا) أي لصحة مباشرتهما ما فيه قنع محض (استحقا الرضخ) أي مادون السهم من الفدية (إذا قاتلا بلا إذن) من الولي والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالإذن كالخو في المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أي استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانتهما صحيح وهو لا يصحّ الايمن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصحّ أمانتهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لا يحلّ لهما شهود القتال الا بالإذن إجماعاً * والأصحّ أن هذا جواب الكل لما ذكر (وإنما لا تصحّ وصيته) بثلك ماله فادونه (مع حصول قنع الثواب وعدم الضرر إذ لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية تخليك مضاف الى ما بعد الموت (لا يطأها) أي الوصية (قنع) الارث عنه (لأقاربه) (وهو) أي قنع أرثهم له (أتع) له من قنع الوصية للأقارب (لأن قل

المالك إلى الأقارب أفضل شرعاً للصدقة والصلة) لقوله ﷺ: «الصدقة على المسلمين صدقة، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة»: حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم، وبقوله ﷺ لسعد: «انك أن تدع ورتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس» متفق عليه. (والخامس) أى ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعناق والصدقة) والهبة، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (بإذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولّى - ووصى - وقاض كما ذكرنا. قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق في حقه بدون الحاجة، وأما عندها فم شروع. قال شمس الأئمة السرخسى: زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلاً في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلاً للطلاق، وهذا وهم عندى، فإذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لنفع الضرر كان صحيحاً حتى إذا أسلت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما، وكان ذلك طلاقاً في قول أبى حنيفة ومحمد، وإذا ارتدت وقعت الينونة وكان طلاقاً عند محمد، وإذا وجدته مجبوراً فارق بينهما وكان طلاقاً عند بعض المشايخ (إلا إقراض القاضى قط من المالى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى وبينة - فاعتبار هذا يكون نظراً من القاضى ونفعاً (بخلاف الأب) لأنه لا يمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصى، فلا يملكه (إلا في رواية) لأنه يملك التصرف فى المال والنفس (كإقراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبي، ولا يجوز للوصى عند أبى حنيفة. وقال محمد رحمه الله: لا بأس إذا كان ملياً قادراً على الوفاء وليس للقاضى ذلك، ذكره فى المنتقى. (والسادس) أى ما هو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كإبيع والإجارة والتسكاج فيه احتمال الربح والخسران، وتحويل النفع بدخول البدل فى ملكه، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (بوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضرراً ونفعاً، ويلزم أنه (لا يندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المصل (أنه يندفع) احتمال الضرر بانضمام رأى الولي فيملكه (أى الصبي هذا القسم) (معه) أى مع رأى الولي - فيبينهما تدافع، اللهم إلا أن يقال انقطاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتد به عند وجود رأيه و (لأنه) أى الصبي (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرف (إذ يملك البدل) الثمن أو العين فى البيع أو الشراء، والأجرة فى الإجارة (إذا بشره الولي وأهل له) أى لهذا التصرف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرف المذكور بأن يكون وكيلاً للغير به (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الأولى يائية ، وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة در بته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما اتخير القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرف (بفن فاحش) وهو ما لا يدخل تحت حقوم المقومين (مع الأجانب والولى فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرف الأجانب أو الولى فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولى (لأنه) أى الصبي المأذون (اذا كان أصيلاً فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (فى رأى) أصيل (من وجه) لا مطلقا إذ فى رأيه خلل فى حد ذاته ، والى محتج الى الانحياز برأى الولى ، فيشبه تصرفه تصرف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرف (شبهة النيابة عن الولى فكأن الولى باعه من نفسه ، فلا يجوز) يبع منه (بفن) فاحش كالا يبيع الولى ماله من نفسه بفن فاحش * (وأيضاً اذا كان) فى رأى أصيلاً (من وجه صح) التصرف (لافى محل التهمة) وهو ما اذا باع من الأجنبي ومع الولى يمثل القيمة أو بما لا يتفان الناس فيه ، والبيع من الولى بالفن الفاحش فى محل يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولى إنما أذن له لتحصيل مقصوده لا للنظر للصبي (وعندهما لا يجوز) بالفن الفاحش (مطلقاً) أى لامن الولى ولامن غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولى (كان) الصبي (آلة تصرف الولى بنفسه) وهو لا يجوز منه بالفن الفاحش .

(وهذا فصل آخر اختصوا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور يست ذاتية لها) أى للأهلية (طرأت أولاً) أى خصال أو أوقات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو مزيله لها لمنعها أهلية الوجوب والأداء عن الثبوت كالثوب والنوم والانعفاء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطرؤ والحدوث بعد العلم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ، وملخصها أحوال المتنافية لأهليته فى الجملة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سبابة : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت إلى السباء لتزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والانعفاء ، والرق ، والمرض ، والحيفض ، والنفاس ، والوث) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغير بها بعض الأحكام لسقوطها فى المرض ، وأورد أن الانعفاء والجنون أيضاً من المرض * وأجيب بأنهما أفرادا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها (ومكتسبة : أى اكسبها العبد ، أو ترك انزالها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والاكرام .

(النوع الأول السامية : أما الصغير فقبل أن يعقل) الصغير (كالجنون الممتد) لاتقاء العقل والتمييز : بل في أول الحال الصغير أدنى من الجنون ، إذ قد يكون للجنون تمييز لعقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فإذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فإذا أدّى شيئاً مما لم يجب عليه صحّ أدأؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الإيمان) أى لم يتأهل لوجوب شيء من الواجبات إلا الإيمان (على ما تقدم) قريباً من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبي منصور المازيدى والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به : أى بالعقل (وتقدم وضع الأجرية عنه) حكممان الأرض بقتله (وينتونه زوجته) المسلمة (بكفره) أى رذته وإبائته عن الإسلام بعد إسلامها (ليس جزء ، بل لاتقاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى - فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لانهن حلنّ لهم ولا هم يحلونّ لهنّ - (حكمانه الأرض به) أى بكفره (لذلك) أى لاتقاء أهليته للأرض منه (لعدم الولاية) التي هي شرط لسببية الأرض . قال تعالى - فبلى من لدنك ولياً يرثى - ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً - (كالزقنى) أى كالمحرم المرقوق الأرض وأفرا كان الرقّ فيه أوانقاص لعدم الولاية التي هي شرط سببية اتصال الشخص بالبيت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا يكون اتقاء الأرض فيهما جزءاً على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ما أعدّه كمين الأكه ، ولسان الأخوس : وهذا لا يرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يوسة متناهية ، وهذا يصاح ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينبج فيه الأدوية الأهلية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقاً (مع الممتد منه مطلقاً) أى الأصل المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيراً فبلغ مجنوناً ، والعارضى بأن بلغ عقلاً ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (ومالا يمتد منه) حال كونه (طارناً) عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للحرج عند إيجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لا ينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالنقمة ، وهي) أى النقمة موجودة (له) أى للجنون (حتى ورث) من يئنه وبينه سبب من أسباب الأرض (وملك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون النقمة (وكان أهلاً للتواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قديتاب

وان جنَّ (كأن نوى صوم القديجَن فيه) أى فى القدي قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (عسكاً كله) أى كل القدي (صح) صوم القدي عن الفرض (فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد القدي ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والانغناء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبراً فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصح إسلامه تبعاً) لأبويه أو أحدهما كالصبي (وإنما يمرض الإسلام لاسلام زوجته) أى الجنون (على أبيه وأخته لصيرورته مسلماً باسلامه) أى إسلام أحدهما ، فإن أسلم أقر على النكاح ، وإن أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بختلاف أى بخلاف إسلام الجنون (أصالة) فإنه لا يصح منه (لعدم ركنه) أى الإسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ما هو أعم من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصديق إنما يكون بالقل (لاجراً) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لأنه لا يجوز عن الإيمان إذ هو غير صحيح ، لأنه فقع محض (بختلاف الإسلام (التبع) أى التابع لاسلام الأبوين فإنه (ليس) الاعتقاد فيه (ركناً ولا شرطاً له) أى للإسلام التبعية (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للجنون (نهاية معلومة) تنتظر ، فى التأخير ضررها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة الجنون على الوطء • وقال شمس الأئمة : ليس عرض الإسلام على والده بطريق الإلزام ، بل يمرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الإسلام للتأخير التفرق بينه وبين زوجته (بختلاف الصبي غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يمرض) الإسلام (على وليه ، لأن لعقله حداً معلوماً) ينتظر وهو البلوغ : فإذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبي الجنون لما ذكر (ويصير) الجنون (مرتداً تبعاً لارتداد أبويه (ولحاقهما به) أى بالجنون بدار الحرب (إذا بلغ مجنوناً وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعاً لهما ، فيزول بزوال ما يتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لأن إسلام أحدهما وارتداده ولحقوه معه بدار الحرب كاف فى لارتداده انتهى . وفيه بحث ، فإن مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنوناً وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضاً كاف بشرط اللحق به وهو غير مسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده ، حينئذ إذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لانسلم أن يحكم بصيرورة الجنون مرتداً . هذا ، ويفيد قيد بلوغه مجنوناً بكونهما مسلمين حينئذ أنها لو كانت كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو علوى لم يصير مرتداً بل ارتداد أحدهما نظراً إلى اعتبار مفهوم

المخالفة في الروايات • ولا يخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلي حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارض حال بلوغه فالتقياس أنه يحكم بإسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط بالحق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغي أن لا يعتبر مفهوم المخالفة في قوله (بخلاف ما إذا تركاه في دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كانت خلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جن) معطوف على قوله تركاه (أو أسلم عقلا جن) قبل البلوغ (فارتدّا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا في الإيمان بتقوّر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لا ينفى أصل الوجوب قوله (إلا أنه إذا انتفى الأداء أى الفصل) فسرته لثلاثتهم أن المراد به ما يقابل القضاء (تحقيقا) أى انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بترؤم الحرج في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، ولحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فاعده) من الأداء والقضاء (وكذا) الجنون (الأصلى عند محمد) رجه لفته حكمه حكم الممتد من الجنون الطارىء فلم يفرق في الأصل بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرّق في الطارىء بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة الاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) في الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفي الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الحرجاني والزاهد الصفار والامام الرستغني (وخصه) أى الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتد منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في البسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهو المذكور في أصول غير الاسلام وكشف المنار ، ومضى عليه المصنف في فتح القدير ، قل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصل والعارض أن الأصل في الجنون المحدث : إذ السلامة عن الآفات هي الأصل في الجبله فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارىء ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الخلقة ، لانتفاء جبل عليه دماغه فكان مثل الطارىء ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض لجعل عفا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ما إذا بلغ مجنوناً فزال فإن حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء ماضى ، وأن الأصل يكون لآفة في الدماغ مانعة من قبول السكّال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل اللحاق بالسلم ، والطارىء قد اعترض على محل كمل للحقوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفي المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس منبهه ، والأصح أنه ليس عليه قضاء ماضى (وإذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها في حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أى أباحنيفة وأبى يوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أى الصلاة (كما في المستحاضة) وسائر أصحاب الأعدار يسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذى يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل للفقهاء أبو جعفر هذا القول رواية عن أبى حنيفة (و) قدر (في الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستقراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشف : وهو ظاهر الرواية . وعن الخوافي : لو كان مقيما في أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء ، ولو أفاق بعده اختلوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزمه لأن الصوم لا يفسخ فيه انتهى (و) قدر (في الزكاة) امتداده المسقط (باستقراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة والأمالى عن أبى يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية . قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير في نفسه (وأبى يوسف) في رواية هشام عنه قال (أكثره) أى الحول اذا استوعبه الجنون (ككاه) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا سقوط الوجوب ، والتصف ملحق بالأقل (فالو بلغ مجنونا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبى يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصل والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد) و(لا تجب عند (أبى يوسف مالم يتم) الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العتة) وهو (اختلاط الكلام مرموق) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام الجنان ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فاعلموه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعني قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالمحسومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كإسلامه) أي كصحة إسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعاق فإن لا يصح منه إلا باذن وليه ، لا بدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كالاعتجاب على الصبي العاقل لتحسن خلل في العقل فيها دفعا للمحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة إنما تكون مع التصرف الشرعي والالتفاف ليس بتصرف شرعي ولأن المتني عهدة تحتل العفو في الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المحصوم ، ولهذا قدر بالمثل لأجزاء الفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافي عصمة المحل (وتوقف نحوه يمه) وشرائه واجزؤه على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والمشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لهجزه (ولا يلى على غيره) لأنه عاجز عن التصرف في حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند إسلام امرأته) إذا لم يكن مسلمانا (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو محتم منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التوقيف تجب عليه العبادات احتياطاً) في وقت الخطاب وهو البالغ ، وذلك لوجود العقل فيه في الجملة فيحتمل كونه مكلفاً بهذا الاعتبار ، والحل عليه يوجب العمل المنجي عن احتمال العقاب ، بخلاف الحل على عدم كونه مكلفاً ، وفي عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي الحاجة إلى استحضاره (فشمعل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهوي) هكذا وجدنا عبارة المان في نسخة الشارح والنسخة التي اعتادنا عليها غالباً ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهوي أولاً فحيت والصواب اثباتها لأن السهوي على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن الذاكرة والحفاظة فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن الذاكرة مع بقائها في الحفاظة ، وقيل النسيان عندهم ذكر ما كان مذكوراً والسهو غفلة عما كان مذكوراً وما لم يكن مذكوراً ، اللهم إلا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد ولا يخفى ما فيه (لأن اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو : يعني أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذي يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور في السنة ، وقد استعمل

هناك في المعنى اللغوي واللغة لا تفرق بينهما (فلا ينافي الوجوب) ولا وجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته ، إذ هي بالقل والبalog ولا نقصان فيهما ، وإليه أشار بقوله (لكمال العقل وليس) النسيان (عنرا في حقوق العباد) كما أنه عندي في حقوق الله تعالى باعتبار دفع الأثم ، فإن أتلّف مال إنسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لأنه حتى يحترم حاجته لا الإلتباء ، وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عنرا في سقوط الأثم) وهو المراد بقوله ﷺ « رضى الله تعالى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الإمام ابن حبان ومعهما الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الذي ينوي للفعل الواقع نسيانا (فإن كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو يصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعي كأنه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفي الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوبيته عليه ، وكان المصنف رحمه الله أشار إلى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولا علم بالفعل للنسي ولاداعي له (إليه) أي إلى ما فعله ناسيا (كأكل المصلّى) أي كذا ذكره عند الأكل ناسيا في أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعي له إلى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أي ذلك الفعل الصادر نسيانا ففسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامة في القعدة) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فإنه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لأنه ليس للمصلى هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه في القعدة داعية إليه (أو) كان (لاعمه) أي لاعم مذكرة ولكن (مع داع) إلى ذلك الفعل (كأكل الصائم) في النهار ناسيا فإنه ليس في الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع إليه لطول مدته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكر (ولا) مع داع إليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أول من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما عارض ما يقتضى السقوط وهو عدم المذكر ، وما يقتضى عدم السماع رجح جانب السقوط تبسيرا (كترك الذابح التسمية) فإن قيل هيئة اضجاع الحيوان ويده المذبة تقصد لزهاق روحه مذكرة له بالتسمية ، قلنا النهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحوظهور أثر تذكره فلا مذكر في الحقيقة .

(وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل) فوجب الجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية) عن (استعمال العقل ، فلفترة هي معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر إلى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق المتولرب تنتشر إلى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن) بسبب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنضج الغذاء وكذا قلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لا في الظاهر والباطن جميعا ولتقصانه ولزادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تهديد الفترة بالطبيعة ليخرج الاغنام . قلت : وفي قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجديدي إغناعه ، على أن مفهوم النوم بديهي يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعة كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم رجب يأتي الحيوان إذا شمه اذهب حواسه كما تذهب الحمر بمقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم وإيجاز الفصل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا سقطه حينئذ لعدم إخلاله بالنسبة والاسلام ، ولإمكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء (وإذا) أى لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب في حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام إلخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم نوصف) عباراته (بنجر وانشاء وصدق وكذب كالأطنان) أى كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الإرادة والاختيار (فلذا اختار غير الاسلام) وصاحب الهداية في جماعة (أن قراءته لانقطاع الفرض) ونص في المحيط على أنه الأصح ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد (وفي النواذر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمتيقظ في حق الصلاة فعليا لأمر المصلي ، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال ، فجز أن يصح بها مع النوم . قل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار للشروط قد وجد في ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل التحول أنه يجوزته انتهى . وفي المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجاءا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلي لا يسقط بخلاف القراءة ، والفتية ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لا يفسد قهقهته) أى النائم (الوضوء) والصلاة ، وإن قيل إن أكثر المتأخرين (على أن قهقهته) (يفسدها) أى الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا في صلاة ذات ركوع وسجود بالنص ، وقد وجدت ، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلا في قهقهته معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار غير الاسلام وهو الأصح على ما صرح به المصنف في شرح الهداية زوال منع الجنابة بالنوم (وتزجيم النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أى على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو مافى صحيح مسلم « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وإتزال) للمصلي (النائم كالمتيقظ) شرعا لما دوى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد في سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يدى » : رواه البيهقي ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح (وعن أبي حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقيم وجه كل (فيتوضأ) المصلي المتهمة في صلاته نائما (وبينى) ما بين من صلاته على ما آذاه قبله ، (وقبل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوؤه وهو المذكور في عمدة الفتاوى . وفي الخلاصة هو المختار وواقفه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى القهقهة (حدا للجانبة ولاجانبة من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما) حقيقة ان تبين فيها حروف ، أوحكا إن لم تبين (بلا قصد تفسد) الصلاة به (كالمسهي) أى كصلاة المسهي (به) أى بالكلام . (وأما الانغماء فآفة في القلب أو الدماغ) على سبيل منع الخلق (تعطيل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغاوبا) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوة تسمى بسرائره في الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير في كل عضو قوة تليق به ويتم بها منفعه ، وهي تنقسم إلى مدركة : وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، وعمرّكة وهي تحرك الأعضاء بتجديد الأعصاب وارتخائها لتنبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن النافي ، فمنها ما هي مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوة شوانية . ومنها ما هي مبدأ الحركة إلى دفع المضار وتسمى قوة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب ، فإذا وقعت في الدماغ أو القلب آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك انغماء (وإلا) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغاوبا في الانغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الانغماء (فوق النوم) في سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لفظ مواد الانغماء ولطف الأبخرة المتضاعدة إلى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأدنى تنبيه (فلهذا) أى الانغماء (مالمزمه) أى النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الانغماء عطف على الموصول (حدّا ولو) حدث (في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء ما بين من الصلاة بعد الافاقة على ما قبله إذا وقع في خلالها (بخلاف النوم في الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة ما لو سبقه الحدث ، وذلك لكون الانغماء نادرا ، بخلاف النوم فإنه كثير الوقوع ، والنص الوارد في جواز البناء إنما ورد في الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والانغماء إذا زاد على يوم وليسلة باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة

ورأى يوسف رحمه الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغشى عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغشى عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في انغماء حصل بأفة مياوية وهذا يصنع العبد ، ولو أغشى عليه لفزع من سبغ أو أدى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالإجماع ، ثم هذا إذا لم يبق الغشى عليه أصلا في هذه المدة ، فإن كان يضيئ ساعة ثم يماوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما أن كان لافاقته وقت معلوم فهي اتفاقية معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الانغماء ، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يضيئ بفترة فيستكمل بكلام الأعمى ، ثم يضيئ عليه بفترة فهي غير معتبرة ، كذا في التخييرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فبحكمي عن الولاية والشهادة والقضاء والمالكية المال) والترقح وغيرها (كأن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا منهيًا (للتملك والابتذال) أي الامتهان ، وانما قال حكمي لعدم المجزأ الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء الكفر ، إذ الكفار باستكناهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وإن أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفرع على كونه مجزأ عما ذكر إذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشرح إليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : وبشكل يقول محمد بن سلامة يحتمل التجزئ ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم مجزئه عما ذكرنا (بإتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضده) أي الرق (وهو الحق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ الحق (تجزأ) الرق ، لأنه إذا ثبت الحق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وإن لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فإذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والحق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلا مطاوع)

بكسر الواو وهو المتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلا أنه يقال أعقته فعق ككسرتة فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفصل المتعدى بفعوله ، وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أى وثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع فتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (لزلة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بجماله) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو المتق ، فان وصيلة : يعنى كون المتق بحيث لا يقرب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزئ* الاعتاق لجواز تجزئ* المشاهية مع عدم تجزئ* أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لتلك القسم (كالوضوء تعلق بجماله اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ* دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ* كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لاعلى استلزام تجزئ* المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلا ينعف هذا النظر * قلت المراد نفي كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للمتق وبعد تيقه لا يبق إلا كونه بحيث يتعلق بجماله دون قصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، وإليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعقته ضيق) إنما هى (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده : يعنى لفظ أعقته ، فان التبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا ثبت باعتاق البعض شيء من المتق ولا زوال شيء من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولا زوال إلى آخره إشارة الى أن المتق قوة شرعية تحصل فى المحل* ، والزوال المذكور لازمه ، وإنما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملزوم المتق ومطاوعته إنما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يقرب عليه شيء من العتق والا لازم عتق الكل لعدم تجزئ* المتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لا يرد) الى الرق الخالص ، لأن سببه إزالة الملك ، لا إلى أحد وهي لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان إزالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقي حتى لا يملك للمولى بيع معتق البعض ولا ابقائه فى ملكه ، ويصير هو أحق بملكه ويخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى إنما كان (لويوب قصر ملاقة التصرف) فى (حق التصرف) أى على حقه لا يتجاوزوه الى حق غيره : يعنى أن قصرت الانسان إنما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى في حق غيره (الا ضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قصبيا مستلزما لتحقيق الضماني ، وحيث اتنى المطاوعة في اعتاق البعض اتنى الاستنزام (كجاني اعتاق الكل) تمثيل للستنى فان فيه لزالة حق العبد قصدا واصله وثبت في ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكمن من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والملك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) أى الرق (يناقى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستنزم) كونه مملوكا مالا (الحجز والابتذال) لكونه مقهورا تحت يد مالكه (والمالكية تستنزم ضدهما) أى كونه مملوكا مالا : أى الحجزه والابتذال وضدهما القدرة والكرامة (وتناقى اللوازم يوجب تنافى اللزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته) حال كونه مملوكا (مالا مالكيته للمال فلا يفسرى) الرقيق الأمة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكا حال كونه (مملوكا) مع أن المالك مالكا لماني يده (بخلاف غيره) أى غير المال (من النكاح لأنه) أى النكاح (من خواص الأدمية) فانه جعل فيه بتزلة المبقى على أصل الحرية (حتى انقصد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلاذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه) أى العقد (لم يشرع إلا للمال) بقوله تعالى - أن تبتغوا بأموالكم - إلى غير ذلك (فبصر) العقد (به) أى المولى ، لأنه لما فيه من قصمان مالية العبد التي هي حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) فإذ العقد . (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الهم للملك الحياة) كونه بالحياة مملوكا لأنها يست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحر ، وإليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بلزلة حياته : إذ لا يملك له فيها (وقتل الحر به) أى بالعبد ، فلو لا أنه في حق السم كالحر ماقتل به قصاصا في العمد : إذ القصاص بني عن المساواة (وودى) أى فدى بالدية على قصيل فيها بالخطأ (وصح إقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بما يوجبهما ، لأنه في حق نفسه ولا يمنع محته لزوم إتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمنا فاندفع ما قال زفر رحمه الله من أنه لا يصح إقراره لما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والإقرار على الصغير لا يقبل (والسرقة المستهلكة) أى وصح إقراره بسرقة مال غير قائم يده سواء كان مأذونا أو محجورا (واقامة) أى بسرقة مال قائم يده (فى للأذن اتفاقا ، وفى المحجور والمال قائم كذلك) أى صح إقراره بها (إن صدقه المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحد عليه باعتبار

أنه أدى مكلف باعتباره أنه مال مملوك (ويرد) المال إذا كان قائماً لسقوط حق المولى بالاذن والتصدق (ولا ضمان في المالكه) صدقه المولى أو كذبه ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عندهما بنا . وقد بين في محله (وإن قال المولى (المال لي) فيما إذا كان العبد محجوراً والمال قائم (فلائي يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن إقراره حجة في القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أي كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعاً لرقبه (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أي المال المسروق (وعكسه) أي وقد يجب المال ولا يقطع كما (إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل في الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا يقطع) ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر وإقراره على المولى باطل (ولا يقطع) على العبد (بمال السيد) أي بسرقة (ولائي خيفة) رحمه (يقطع ويرد) المال إلى المسروق منه (يقطع لصحة إقراره بالحدود ويستحيل) القطع (بمالوك) أي بمال مملوك (للسيد فقد كذبه) أي المولى (الشرع والقطوع) أي الذي قطع به شرعاً (انحطاطه) أي الرقيق (بالجر) من قبل الشرع (في أمور إجاعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة والمالكية (فما استنزم منها) أي من الأمور الإجاعية (غيره) الضمير راجع إلى الموصول (كعدم مالكية المال) فإنه مستنزم عدم صحة تصرف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هذا يكون مستنزماً منها ، ويحتمل أن يكون مثلاً للغير الذي ألزمه أمر إجاعي ، وهو كون الرقيق عرضة للتملك والابتذال * فإن قلت قوله : مما ذكرنا يأتي هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا إذا كان من هي مما ذكرنا بيانه ، وأما إذا كانت تبعية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستنزمه الأمر الإجاعي فافهم (أوقام به) أي بآبائه معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع إليه والفاعل (سمع) أي دليل سمعي (حكم به) أي بموجب ما ذكر من أحد الأمرين (فن المعلوم انحطاط ذمته) أي الرقيق عن تحمل الدين لضعفه ، لأنه من حيث أنه مال رقيق لازمة له ، ومن حيث أنه مكلف له ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة ، فلا بد لتبنيها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، وإليه أشار بقوله (حتى ضم إليها) أي ذمته غابة للانحطاط (مالية رقبته أو كسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فإن الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، وإنما ينضم إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعاً بموجب كلالدن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما كسبه المأذون بها ، ومعنى صلته بهما حتى الاستيفاء منهما (فيبيع فيأينزم) من الدين (في حق المولى إن لم يفده ولا كسب أولي) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدر والمكاتب ومعق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله ، فيئخذ بنفسه ،
والدين الذي يظهر في حق المولى (كهر ودين تجارة عن إذن) رضا المولى بالعقد والتجارة (أو
نين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لاتفاء التهمة (لا اقارره) أى لا باقارره بالاستهلاك
حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ
من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحلّ الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت
للحرية (فاقصر) حله (على فنتين نساء) له حرّتين كانتا ، أو أمتين كما هو قول أصحابنا والشافعي
رحمهما الله وأحد . وقال مالك : يتزوج أربعا ، لأن الرق لا يؤثر في مالكية النكاح ، لأنه من
خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أنرافي تنصيف المتعدد كاقراء العدة ، وعدد الطلاق ،
وجلدات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الإنسانية ، وقد أثر الرق في إنسانها حتى لحق
بالهائم بيع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذي هو موت حكمي كما أثر في العقوبة . قال تعالى
- فاعلمنّ نصف ما على المحصنات من العذاب - . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لا ينكح
أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقصر) الحلّ (فيها) أى
الأمة على تقدير الجمع بينها وبين الحرّة (على تقدّمها على الحرّة لا) تحلّ (مقارنة) لها في العقد
(ومتأخّرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوج الحرّة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على
الحرّة » : رواه الدارقطني ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق
وابن أبي شيبة مرسلًا وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفي حلّ مقارنتها
فلا لأن هذه الحالة لا تحتمل التجزئ فتغلب بالحرمة على الحلّ (و) اقتصر طلاقها على (طلقين) حرّا
كان زوجها أو عبدا خلافا للأئمة الثلاثة فيما إذا كان حرّا ، واقتصر ترصعها لتعظيم ملك
النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيفتين عدة) لقوله ﷺ « طلاق الأمة
فنتان ، وعدتها حيفتان » : صححه الحاكم ، وإنما كان طلاقها اثنتين وعدتها حيفتين (تنصيفا)
لثابت منها للحرّة غير أن التنصيف للثلاث يقتضي تكميل نصف الطلاق والحض ترجيحها
لجانب الوجود على العدم (وكذا في القسم) اقتصر على النصف مما للحرّة هو قول أصحابنا
والشافعي ومالك في رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأول ما عن علي رضي الله عنه
قال : « إذا نكحت الحرّة على الأمة ، فلهذه الثلاث ، ولهذه الثلاث » . وفي معناه ما عن
سليمان بن يسر « للحرّة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقي (وعن نصف النعمة) في
حق الرقيق (تنصف حده) لقوله تعالى - فاعلمنّ نصف ما على المحصنات من العذاب - : إلا
فيما لا يمكن تنصيفه كالقطع في السرقة ، فان الحرّ والعبد فيه سواء (وإنما قصت دينه إذا سارت

قيمتة دية الحر) كما في قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح ، وهذا) أى ملك النكاح (متف في المرأة) الحرة : إذ هي ملوكة فيه لمالكة (فتنصفت دينها) عن دية الذكر الحر (وثابت للعبد مع قص) ما (في) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لارقة ، فازم بسبب قصان ملك اليد قصان شيء من دينه التي جعلت دينه (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقة ، لأنه شرع وسيلة الى التصرف التي به قضاء الخواص (لم يتقدر قص دينه بالبيع) معنى لما كان الخطر بمجموع المكين وكان أحدهما حاصلًا للعبد كمالا ، وكان الآخر منقبا إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان في الخبر قدر الربع ، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذي لم يحصل له لزم أن لا يتقدر بالربع ، بل بما هو أقل منه ، وهو ما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم ، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواء * (واعترض) والمعارض صدر الشريعة ، لأنه (لوصح) ما ذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يمكن في كماله الاقصان أقل من الربع) ويجب أن يكون قصانه في النكاح والطلاق وغيرها على طبقه ، واللازم بلطل إجماعا * (وأيضالو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كلالا) أى كاملة (لم ينقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كهدد الزوجات ، والعدة ، والقسم ، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه ، واللازم بلطل (بل) انما قصت دينه عن دية الحر إذا ساوت (لأن المتبر فيه) أى في تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها ، وكان مقتضى ذلك في صورة مساواتها وزاداتها أن تعيين بحسبها (غير أن في الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبه المساواة بين) الحر) والعبد في الخطر (فقص بما) أى بقدره (خطر) شرعا * ولا يخفى عليك أن علة القص انما هي شبه المساواة ، لأن للمتبر فيه المالية : بل اعتبار المالية ترى جانب الاكمال ، وانما ذكره دفا لما فهم من التعليل الأول من أن المنظور من دية العبد مجرد الخطر ، وكون خطره أقص بالقدر المذكور لالائيته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما في التلويح (بأن قصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس التي هو للمالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقل من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحل للمني على الكرامة وتهدير النفس) الكائن (به) أى

بنقصان الحلّ مفقوض (إلى الشرع، فقتره) الشرع (بالتصنيف إجماعا بخلاف الدية فانها) ثبت
 (باعتبار خطر النفس التي هو) ثابت (بالمالكية وقصان الرقيق فيه) أي الملك (أقلّ من
 الربع وكال مالكية النكاح ان لم يوجب قصان عددهنّ) أي الزوجات (لا ينفى أن يوجب)
 أمر (آخر هو نقصان الحلّ ولا تسقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تنصيف
 ما يتعلق بالازدواج، فان أكثره) أي ما يتعلق بالازدواج (ككال الطلاق والعدة والقسم
 إنما يتعلق بالزوجة، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية، فاندفع الوجه
 الثاني من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف
 دية الحرّ لا مساواة لأنها) أي القيمة (تجب في العبد باعتبار الماوية) والابتذال (وفي الحرّ
 باعتبار المالكية والكرامة) فالنصف الذي لزم لوصف دقّة لا يماوى نصفه الذي لزم لوصف
 شريف (وكون مستحقه) أي الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أي الضمان (باعتبار المالية)
 كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي رجما لله (ألا ترى أنه) أي السيد (المستحق للقصاص
 بقتل عبد إياه) أي عبده (وهو) أي القصاص (بدل السم) لامالية العبد (إجماعا فالحق
 أن مستحقه) أي الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أي من الضمان (دينه) أي دين العبد،
 وهذا إنما يدلّ على كون العبد مستحقا إذا لم يكن من الديون التي يجب على السيد أدائها
 من رقبة العبد (غير أنه) أي العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه
 أحق الناس به كالوارث) • واختلف في أهليته (أي العبد) للتصرف وملك اليد، فقلنا
 نعم (أهل لهما) خلافا للشافعي، لأحما (أي التصرف وملك اليد) بأهلية التكلم والنسبة،
 وهي (أي النسبة) مغلصة عن الماوية، والأدوى (أي أهلية التكلم بالعقل) والرق لا يجعل به
 (ولنا) أي ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أي العبد (ممازاة العمل للخلق وقبلت)
 رواياته (في الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات .
 والثانية) أي أهليته للنسبة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولنا) أي ولنا له للإيجاب
 والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصحّ إقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى
 على أن الفسخ في ذمته) أي العبد كما لو شرطه على أجنبي، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا
 يملك المولى (أن يسترد ما استودع عند العبد) • قال الشارح: وللمناسيب كما في غير موضع أن
 يسترد ما أودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال ودية الناس
 من يد العبد غير ظاهر • ولا يخفى أن الأمر فيه حين على أن فيه إعادة مسألة غير ما ذكرنا

(وجهة إقراره) أى للمولى (عليه) أى العبد بدين (ملك مألته) أى العبد (كقوله الوارث) على موثره بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحققة ، وإعما حبر) العبد (عنه) أى عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذوجب في النسبة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فإذا أذن رضى بسقوط حقه (فأذن فك الحجر ورفع المانع) من التصرف لا إثبات أهلية التصرف له (كالكساح) تمثيل لأهلية التصرف ، فينقذ أصل العقد إذا تزوج موقوفا على إذن المولى فاستمتع فآذنه لحق المولى (فيتصرف) بعد الأذن (بأهليته لاإثابة) عن المولى حتى تكون يده في أكابه بدنيابة كالودع (كالشافى) أى كما قال الشافى رحمه الله أنه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا لذلك ، لأن التصرف وسيلة إليه وسبيله ، والمسبب لم يشرع إلا للحكمة ، واللازم باطل إجماعا ، وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتى بدله على أن الشافى رحمه الله يقول : إن ملك التصرف لا يستند إلا من ملك الرقة . وقد يقال لانسافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر : ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع ، ثم إن البيع سبب ملك البذل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف في كونه وسيلة لذلك حتى يلزم من اعتباره انقضاء من الفائدة ثم أفاد ثمة الاختلاف بقوله (فلا أذن) المولى (في نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقا) أى في كل أنواعها (وثبت يده) أى العبد (على كسبه كالكاتب وإعما ملك) للمولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانها بموضع فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف ، وهو الحجر مع أهلية للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حيثذ لنعو ، وقائل أن يقول : سلنا أن المانع من التصرف الحجر لاغير ، لكن لان لم ارتقاع الحجر مطلقا بالأذن في نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحية لساو الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافى رجما للغة : يختص بما أذن فيه ، لأن قصرته لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل ، ثم للشايع في ثبوت ملك الرقة في أكابه للمولى طريقان : أحدهما أن قصرته بفيد ثبوت ملك البذل وثبوت ملك الرقة لولاء ابتداء . ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقة خلافة عن العبد لعدم أهلية لها ، وكفا ذكره المصنف ، وزعم أن المصنف مشى على الثاني بقوله (وثبوت الملك للمولى فيها يستتره) العبد (ويصطاده ويتبه خلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهلية) للملك الرقة .

وأنت خير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافه : بل للتبادر منه ثبوت ملك الرقة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلاف عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافي مالكيته بقاء كذلك بنافيا ابتداء وهو ظاهر (كلاورث) مع المورث ، فإن ثبوت الملك بطريق الخلاف (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرف في الجلة (ولا يلزم من عدم ملكها أى الرقة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرف (وإذ كانت له) أى للعبد (ذمة وعبرة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صح التزامه فيها) أى في الذمة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للحرج اللازم من أهلية الإيجاب في الذمة بالأهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى للعبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للأصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك المولى . (واختلف في قتل الحر به) أى بالعبد (فمنه) أى الشافعي (لا) يقتله قصاصاً (لابتنائه) أى القتل قصاصاً (على المساواة في الكرامات) وهي متفية بينهما : إذ اختلفت نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه . (قلنا) لأننا لم ابتداء على المساواة في الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (في عصمة الدم فقط) اتفاق على إهداره (أى التساوى بين القاتل والمقتول) (في العلم ، والجلال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحر والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وبناني) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعاً (الإمام استثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فإنه لم يستثن نظراً للمولى ، علم هذا (بالنص) وقد قال عليه السلام « وأبما عبد حج ثم أعنت عليه حجة أخرى . » محضه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة في الكتاب ، وهي مفسدة بلزاد والزاحلة ، والعبد لا مال له ، وأيضاً اشترط فيه الحرية بالإجماع ، وإليه أشار بقوله (لأن) تقليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه إلى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضاً (فليس له القتال إلا بالذن مولاه أو) إذن (الشروع في عموم الغير) عند هجوم العدو على بلد ، فإنه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه مافرض عين ، وملك العين ، ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الأعيان كما في الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد إذا قتل (سهماً لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخاً لا يبلغه)

أى السهم ، فمن غير مولى أبى اللحم : شهدت خير مع سادى ، فأمر لى النبى ﷺ بشىء من خرنى المتاع : رواه أبوداود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلاً فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحر والعبد ، والعللة فيه القتل ، يدل على ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبى ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لأنه ليس شرعاً علماً لازماً على ما حققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والقيمة مفقوض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فسادى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق (الحر) ، والولايات (أى وينافى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبثقة عن القدرة الحكيمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق مجزى حكى : إذ لا ولاية له على نفسه فضلاً عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (للمأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى القيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كإثراء كسبه (فأمانه إبطال حقه أولاً) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستامن عن القيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصه العبد المذكور أولاً (ثم يتعدى) الإبطال (إلى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن القيمة لا تنجز فى حق الثبوت والسقوط (كشهاده برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لايحاجه ذلك على نفسه أولاً ، ثم يتعدى إلى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذا أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لماعرف من أن حكم الشىء ماضى الشىء له ، وحكم أمانه أولاً وبالذات انما هو ما ذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى إحدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لاستحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى القيمة (فلوصح) أمانه (كان اسقاطاً لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأموالهم (ابتداء) • فلن قيل يبنى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أوجب المنع كما أشار إليه بقوله • (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لأنه غير محجور عما يحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما يجز عنه النفع الضرر عن المولى لا تنفاه اشتغاله بخدمة وقت القتال ، ويرى ما يقتل ، كذا ذكره الشارع (فلا شركة له) فى القيمة (حال الأمان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه • العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه أمانهم ، وهذا بخلاف ملاقحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، قطع الجناية ، والرقيق لا يملك الصلوات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال (فلم يجب عليه دية في جنايته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وإنما يجب صلة في حق الجاني حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولا تجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولا تصح الكفالة به ولا عقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرض ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينًا) في ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لا يهودتعلق حق ولّى الجناية في رقبة العبد إذا لم يكن للمولى ما يؤدّبه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (فلا يجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولّى الجناية (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرض : إذ الأصل أن يصرف إلى جنايته كالعمد فاختيار الفداء قل من الأصل إلى العارض كما في الحوالة (فإذا لم يسلم) الأرض إلى ولّى الجناية (عاد حقه في الدفع) الذى هو الأصل • وأوجب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الأرض الثابت فيها بقوله تعالى - ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة - الآية : وصبر إلى الدفع ضرورة ، فإن البعد ليس بأهل للصلوات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال : إذ المهر يجب في ذمته بمقابلة ملك التكاح أو منفعة البضع ، فالجواب أمّا ما قد بوله (وجوب المهر ليس ضمانًا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضًا عما استوفاه من الملك أو المنفعة . وأما المرض) وهو ما يمرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هي حالة غير طبيعية في بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلا ينافي أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (إذ لا خلل في النسبة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و) لافي (الطلق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبارة بعد العقل والنسبة كالتكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) إذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بزيادة المرض : ومضطجعًا) إذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة للخلافة) للوارث والفريم في مال الميت ، لأن أهلية الملك لا تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه ، والنسبة تحقر به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الفريم في المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والفرع بماله في الحال (فكان) المرض (سببا للحجور في الشكل) أى كل المال (الفرع) ان كان الدين مستغرقا (د) الحجور في (الثلاثين في) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجور (مستندا إلى أوله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لجهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره في الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أول زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم تعلقا) أى حق الفرع وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالكساح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب الكساح المذكور الواقع في حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكان نفقة وأجرة الطبيب ونحوها كإتعلق به حاجة الميت ، وكذلك ما زاد على الدين في حق الفرع عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثي ما بقي بعد وفاة الدين ان كان ، وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجور قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجور به بالشك (فكل تصرف واقع من المريض يحتمل الفسخ) كالطية والبيع بالمحاباة (يصح في الحال) لصدوره من أهله مضافا إلى محله عن ولاية شرعية واستفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج إلى ذلك) أى فسخته لما مر من أن الحجور يستند إلى أول المرض إذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعق المريض للمستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا وإذا مات (فلا ينقض ويسى) العبد للفرع (في كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو أقل) منها (كالدس إذا سوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان تلتى الستة أربعة وثلاثا فثان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للمال مع تعلق حق الرهن به (لأن حق الرهن في) ملك (اليد لا في) ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا إنما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقى ملك اليد ضمنا وتبعا ، وكل من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الفرع والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، إذ الاعتاق يبنى عليه لأعلى ملك العبد ، ولذا صح اعتاق الآتي مع زوال اليد عنه (فإن كان) الرهن (غنيا فلا سعاية) على العبد لعدم تضرر أخذ الحق منه وهو الأداء إن كان حالا وقيمة الرهن إن كان مؤجلا فيوضع عند المرنهين به لأعن العبد ، (وإن) كان (فقيرا سى) العبد للمرنهين (فى الأقل من قيمته ومن الدين) لتضرر أخذ الحق من الرهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمان ، كذا قل الشارح والظاهر الغرم بالغرم ثم انما سى فى الأقل ، لأن الدين إن كان أقل اندفعت الحاجة به وإن كانت القيمة أقل فاعما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما آذاه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الرهن حرمديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعنى المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمكاتب فلا تقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أجابوا) أى أدرج الحنفية فى الكلام فى أحكام المرض (فرعا محضا) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه (لما بطلت الوصية للورث) بالنسبة كما سيأتى فى النسخ (بطلت صورة) أى من حيث الصورة وإن لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الورث فمن حيث أنه ملكه العين ولو عوض كأنه وصى له ، وانما (لا يجوز لتعلق حق كلام) أى الورثة (بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لا يجوز لبعضهم أن يحصل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقيين القيمة ، إذ الناس يتنازعون ويتناقشون فى صور الأشياء مع قطع النظر عن مايتها (خلافا لهما) فانهما يجوزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز اخفا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وإن لم تكن فى صورة الوصية (بأن يقر لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبه) أى وبطلت من حيث الشبهة وإن لم يكن هناك وصية (بأن باع) من الوارث (الحيد من الأموال الربوية بردى منها) مجانس للبيع : كالذهب الحيد بالذهب الردى ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث فى الأول زيادة فى المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لا يتعلق بالصورت فى الربويات على أن البدلين مقلان فى الصورة (لتقوم الجودة فى التهمة) جواب لسؤال مقدر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر فى التفاضل ، ولذا يجوز بيع الحيد بالردى مع التجانس والتساوى فى الوزن والكيل . وحصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وإن كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كما فى بيع الولي مال الصبي كذلك) أى الحيد منها بالردى المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الحيد بالردى من الأجنبي يعتبر وجوده

من الثلث (ولذا) أى لبطالان الوصية شبهة (لم يصح إقراره) أى المريض (بإستيفاء دينه) من الوارث وإن لزمه (أى دين الوارث) (فى محته وهى) أى محته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالإقرار باستيفائه (إذا ثبت) لزومه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالأقرار بالإستيفاء فى المرض كالأقرار بالدين لأنه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة ، وعن أبى يوسف رحمه الله إذا أقرت باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى الصحة استحق براءة ذمته عند إقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبي فأقرت باستيفائه فى مرضه كان صحيحا فى حق الغرماء الصحة • وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن إستيفاء دينهم منه فلم يصادف إقراره محلا تعلق حقهم به ، وفيه ما فيه • (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لإبادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقرآن إن كان مساء حدثا ونفس الدم المذكور إن كان مساء خبثا (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، وألهم المذكور (فلا يستطآن أهلية الوجوب ولا الأداء) لعدم اختلاطها بالنجاسة والعقل وقدره البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالنسبة كفى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى ، قال فذلك من قسمان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل؟ ولم تصم؟ قلن بلى ، قال فذلك من قسمان دينها ، وبالإجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديبه مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم اتنى وجوب قضاء الصلاة) عليهما (المخرج) لدخولها فى حد الكثرة ، لأن أقل مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدة النفاس فى العادة أكثر من مدة الحيض ، وأكثر عشرة أيام ، وأقل مدة الطهر خمسة عشر يوما فتدفع فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضاؤه عليها لعدم المخرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندرفيه (كما مر) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للمخرج والتكليف للرجة ، والمخرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فثبت لفائدة القضاء وعدم المخرج ، وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصينا ذلك ، قضى الحيض تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما إجماع الأئمة ، ثم بقى أن يقال (فاتق) وجوب أداء

الصوم عليهما في الحالتين (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية قبل يجب ، قله السبكي رحمه الله
عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر ما فات
فكان المأثري به بدلا عن الفائت ، وقيل لا يجب ، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لا قضاء
شرطه وهو الطهارة ، وشهود الشهر موجب عند اتقاء الضرر لأمطلقا ووجوب القضاء يتوقف على
سبب الوجوب وهو شهود الشهر ، لا على وجوب الأداء : والا لما وجب قضاء الصلاة على من نام
جميع وقتها ، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لا يستدعي وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على
وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب *
وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر ، بل يكفي فيه استدراك مصلحة ما افتقد بسبب
وجوبه ولم يجب لما مضى ، ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقيس) لأن الأداء حالة الحيض
حرام منهي عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتأني بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة
أنه صفة وجودية مضادة للحياة كاهو ظاهر قوله تعالى - خلق الموت والحياة - والى الفريضة
أنه عدم الحياة عسما شأنه ، وأن الخلق في الآية بمعنى التقدير ، ثم هو ليس بعدم محض ، ولأنه
صرف ، وإنما هو انقطاع علق الروح بالبدن ومفارقة وتبدل حال وانتقال من دار الدار (فيسقط
به) عن الميت (الأحكام الأخروية) . قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب
الدينية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدرك أن ما وصفوه بالدينية
هو بعينه ما وصفه المصنف بالأخروية ، غير أن هذا التعبير أولى ، وذلك لأن الأحكام تتم الأوامر
والنواهي وما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك ، فنهما المقصود
منه العمل لقصد القرية ولا شك في سقوطه للجزء الكلي ، وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا
الى أن الاتيان به في دار الدنيا ، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر في دار الآخرة
والنظر الى العاقبة أولى ، فالذي يفهم بطريق المقابلة إنما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية
وهو في غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعني بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء
بخلاف الأخروية التي هي غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لا تنقط (كإزالة وغيرها)
من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة ، ولا يجوز فوق الجبر بالموت
(الا) في حق (الائم) بالتصريح في فعلها حال حياته ، فان الحكم الأخروي بهذا الاعتبار لا يسقط عنه
(وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشرع (حكما متعلقا بين)
من تركته (يق) ذلك الحق في تلك العين (يقاها كالأمانات والودائع والقصوب لأن المقصود)
من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لا وجه لبقائه (ولقد) أى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أى بذلك الشيء المدين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق إلى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤمن والمودع والغائب (بخلاف العبادات) فإن المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختياراً وقد ظلت (ولقد) أى ولكون المقصود من العبادات فعل للمكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولو عين صاحب المال جزءاً معيناً للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكة (به) أى بأخذها إياه لا تنفاد المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينياً لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد التهمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى التهمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالحق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبق (إذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفيل به (قبل الموت لأن المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تحوز ذمة الميت) لأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة فى المطالبة (فإن لم يكن مال) بأن مات مفلساً ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لا تتفاد) أى ما على الميت بطريق القوط لضعف التهمة ، وإليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لأنها) أى الكفالة (الترام المطالبة) بما يطالب به الأصل (لتحويل الدين) عن الأصل إلى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل (والترام المطالبة فرع وجودها بالنسبة إلى الأصل ، وإليه أشار بقوله (علا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقر (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقر به (لأن ذمته قائمة) لكونه حياً مكلفاً ، والمطالبة مجتمعة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يستتبعه فيطالبه بعده ، فباعتباره هذا المعنى صحت الكفالة ، وإن كان الأصل غير مطالب فى الحال ، ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته إلى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار إلى الجواب بقوله (وإنما انضم إليها) أى إلى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليبيع نظراً للرماء) لأن تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يبيع حيث أن لا يقر المولى ولا يصرف إلا فى استيفاء حقهم الآن بفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال التهمة : بل الصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى إلى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرأ للحقوق وبطلان لها (ولقد) أى لعدم كونه مبرأاً (يطالب بها فى الآخرة اجتماعاً ، وفى الدنيا إذا ظهر) له (مال ، ولو جبر أحد عن الميت) بأداء الدين (حل) أخذه ، ولو برئت ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) الميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى

الأصيل (مفلساً) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يجوز صاحب الدين عن المطالبة شرعاً لقوله تعالى - فظنرة إلى مبصرة - (وبدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على ككون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر «كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بجيت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصارى رضى الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو دلود والفسائى (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هماغنى (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر) لا تصح الكفالة للجهول) باختلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولاً ، واللاذكر ، قال الشارح وهو مشكك بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد لجعل رسول الله ﷺ يقول : هى عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحصل على ان أبا قتادة علم صاحب الدينارين حين كفلهما اه ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن بعد مثل هذا الكلام التأكيد والتعريض عليه كما روى عنه ﷺ «العدة دين» فلا اشكال ، وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هماغنى كان إقراراً بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، وبأها واضحة حال لا عموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع . قلت يقاس المازع فيه على مورد النص لاشارك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أما أكفل به قال بلوفاه : قال بلوفاه فصلى عليه ﷺ وهذا يقوى قول أبى يوسف رجه الله لا يشترط قبول المكفول له فى المجلس ، وبه أفنى بعض المشايخ (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الائم ولا يقتصر الى بقاء الذمة فضلاً عن قوتها ، وظهور المال حقوق) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثانى الحديث . فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأول بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال . فأجاب عنه بأن ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، وبالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى قوتها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو توفت بلحق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئراً على الطريق فتلف به) أى بالمحذور والمحر (حيوان بعد موته) أى الماطر (قانه ثبت الدين) فى هذا الملتف (مستنداً الى وقت السبب) أى المحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولاً فى الحال) ثم يستند (ويؤيده) أى ثبوته فى الحال (اعتبر قوتها حينئذ) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ما ألفده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له الدين (وان كان ساقطاً في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيقتدر) السقوط (بقدره) أي فوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات باوت (لان الموت فوق الرق) في ضعف النسة (ولا صلة واجبة معه) أي مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أي بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح ، والوجه أن يقال أي غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) تصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ماشرع له) أي الميث (فيبقى عما له) أي لبيت (اليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به) الضمير للوصول ، وقوله قدر الى آخره بدل محاله ومن في مما يبان للوصول الأول ، والضمير في يبقى راجع اليه : ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن في مما تبعضية ، وقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أي الميث متعلق يديني ، وقوله (من التركة) يبان لقوله محله اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (دينا) ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا : لكونه أكد ، وهذا التقديم في حق كل دين (الافدين عليه) أي الميث (تعلق بين) فانه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كالرهون والمشتري قبل القبض ، والعبد الجاني ، ففي هذه) الصور وأماها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالإجماع ، (ولذا) أي ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أي المولى (الى ثواب العتق) في الصلاح السنة عنه عليه السلام « أيما امرئ مسلم أعتق امرا مسلما استغنى الله بكل عضو منه عضوانه من النار » والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتراف لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أي المكاتب (الى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وسرية أولاده الموجودين في لها) أي الكتابة ولما فيها أو اشترعها فيها ، وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه ، وعن أولاده (فيعتق) للمكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت : فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك في أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة بقاء ملك اليد) وعملته التصرف الى وقت الأداء (لممكن الأداء فبقاؤها) أي الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أي باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أي للمكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عقده) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تتفرع عليها وراثتهم ، ومحة دفعهم مال الكتابة (مضى فلا يشترط له) أى ثبوت عقده (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق لبيت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيها اذا كان غير مضمي قوله دون الملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود الملوكية إذ لا تصح كتابته • وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عقده من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ماله المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (للك المصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل وكان ثبوته ضمينا ثبت (عند) أداءه (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المصوب حال الأداء هالكا والملك له لأهلية له للملوكية • ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستزمنة لاعتبار الرق رقة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى لبيت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقربائه وزوجته وأهل دينه) فيها يتركه إقمة من الشارع لم فى ذلك مقامه لينتفعوا كاستغناؤه فلم يثبت الارث لم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق وغيره (به) أى بالموث (على) المعنى (الأعم) للتطبيق (من الاضافة) كقوله أنت حر غدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تطبيق الحكم على ما هو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الإيجاب لما منع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموث ، والتعليق بغير الموث معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هي باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تطبيق التملك به) بالموث (وهو) أى تطبيق التملك (مضى الوصية) لأنها تملك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفرع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تطبيق التملك به لأن التعليق بالشرط عند رجوع الشرط تنجز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتملك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تطبيق العتق به) أى بالموث (وهو) قال الشارع أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تطبيق العتق بالموث (مضى التدبير المطلق) وإطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضي هذا ، وقيل الشارع عن المصنف انه قال : إنما قال فصح تطبيق التملك ولزم تطبيق العتق لفرق بين الوصية بالمال والعتق لأن العتق

لا يحتمل النسخ : فلا يجوز رجوعه عن تطبيق العتق به لزومه ، وضع في الوصية بالمال لأن التطبيق يحتمل النسخ (فم يجوز بيعه) أي المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من المجازيين والصكوفيين والشاميين (خلافاً لأحد) والشافعي لأنه أي التدير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أي التدير المطلق (وبين سائر التعليقات بالمولد بأنه) أي التدير (للتملك) أي لتملك العبد رقبته بعد الموت (والإضافة) لتملك أي لتملك (إلى زمان زوال ملكيته لاتصح ومحت) سائر التعليقات بالمولد ، ومنها التدير (فعل اعتبره) أي التعليق بالمولد (سبباً للحال شرعاً) لأن اعتبار سببته في زمان التعليق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال الملكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات • فإن قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراث مقامه • قلت ذلك في اعتبار سببته تنجيهاً لحقيقة العتق والتملك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التملك (وإذ كان أنت حر) في غير صورة التعليق (سبباً للعتق للحال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل النسخ ثبت به) أي بآت حر عنه كونه مطلقاً بالمولد (حق العتق) السببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أي حق العتق (لحقيقته) أي العتق (كأولاد) فلها استحققت بسبب الاستيلاء حق العتق للحال بالاتفاق (إلا في سقوط التقوم) يعني أن المدبر كأولاد في الأحكام إلا في سقوط التقوم (فلها) أي أم الولد غير متقومة عند أبي حنيفة (لاتضمن بالنصب ولا بعناق أحد الشريكين نصيبه منها) لأن الضمان فرع المتقوم بخلاف المدبر (لماعرف) في موضعه من أن التقوم بأحوال المالية ، وهو أصل في الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فلها لما استقرت واستولت صارت محروزة للتمتع ، وصارت المالية تبعاً فسقط تقومها ، وعندها متقومة كالغير إلا أن المدبر يسمى للفرع والورثة ، وأم الولد لا تسمى لأنها مصروفة إلى الحاجة الأصلية ، وهي مقدمة عليهم ، والتدير ليس من أصول حوائجهم : فيعتبر من الثلث (ولذا) أي جاء للمالكية بقدر ما تنقض به حاجة الميت (قلنا المرأة تفصل زوجها للملكة إليها في العدة) لأن النكاح في حكم القائم ما لم تنقض (وحاجته) إليها في ذلك ، فإن الفصل من الخدمة وهي في الجبهة من لوازمها ، وعن عائشة رضي الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما ستدرت ما فعل رسول الله ﷺ إلا نساؤه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (ولما مالا يصلح لحاجته) أي للميت (فانصرف) فانه شرع (فترك التدر) والعشيق ، والتأولم (و) لهم (الحاج إلى الورثة) لا للميت . ثم الجنانية (بطله) (وقفت على حكم لاتنضمهم بحياته) بالاستئناس به والاتصاف به على

الأمداء وغير ذلك (رحته) أى الميت أيضا (بل هو أبوى) لأن انتقاعه بحياته أكثر إلا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب ثبت ابتداء الورثة القاطنين مقامه : قالوا فقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لا يصبح لما فيه من إسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لابورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) بمعنى لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول عن البعض في الطلب كسائر الموارث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكتفى لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فإذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لا يكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجابا ولا يخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقا لم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فإذا صار) القصاص (مالا) بأن بدل به بالصلح أو عفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجح) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدبة في الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافا لأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل في بعض الأحكام كالتييم والوضوء في اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، وما يجب للغير عليه من حق كذلك ، وما يلقاه من عقاب ، وما يلقاه من ثواب (كلها ثابتة في حقه) أى الميت .

النوع الثانى من عوارض الأهلية العورض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه) من (غيره من الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسبب حله (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجابا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى التى ممن ماء الغيب اذا غلا واشتد وقفد . بلزده عندئذ حنيفة ، ولم يشترط قلغه بلزده ، والاضطرار قد يكون لاسافة القصة وضع عيش ، وقد يكون باكرامه على شربها بتهديد أو قطع عضو (وللمحصل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفل الطبيعة وتجهز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والفضاء مايفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النوى من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادن السكر ونحوه : أى ما ذكر (لا يقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) يقصد (الاستمرار ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . فى القاموس صرأ الطعام مثل الزاء . فهو مرمى ، هنىء جيد المنة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكلاغماء) لأنه ليس من جنس الهوى : بل بعد من الأمراض (لا يصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتق ، وإن روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعناقه (وإن) كان طريقه (محرمًا كمن) أى كالحاصل من تناول (محرم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو الهوى أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرم ، وأن يراد به ما لم يقصد به السكر والهوى غير أنه حيثذ ينافى ما سبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم حله على ما ذكر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليزيمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وإنما عرض فوات فهم الخطاب بمحصيته فبقى) التكليف (فى حق الائمه والقضاء) للعبادات المشروعة لها اذا فاتته فى حال السكر ، وإن كان لا يصح أدائها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفاة مطلقا) أى أيا كان الزوج أو غيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب) جواز (إضراره) يعنى فى التزويج من غير الكف ضرران : على نفسه ، وعليها فإن جوز إضراره بنفسه لا يجوز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأول جواز الثانى (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكروه) أى كاصح اسلام المكروه لأن « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لأردته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكرها بعد الصحف لم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحب خطأ ، (وبالجزل) أى ويكثر إذا تكلم بالكفر هولا مع عدم تبدل اعتقاده (لاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن علي رضي الله عنه قال : منع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقلتموني قترأت - قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون - فأرسل الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - قال الترمذي حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس ، وهو محتمل لذته لكونه غلطيا كالصاحي كما ذهب إليه أبو يوسف . وقيل الشارع عن المصنف أن عدم محبة إرادته في الحكم ، أما بينه وبين الله تعالى ، فإن كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه ككفر ، والا فلا (ولو أنقز بما يحتمل الرجوع كلنا) وشرب الخمر والسرقه الصغرى والكبرى (لا يحتمل) لأن حالة رجوعه بوجوب رجوعه لعدم ثباته على شيء ولا سببا على شيء يلزم الحد مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندري عنه لأن معنى حتى الله تعالى على المسامحة ، ثم يضمن المسروق لأنه حتى العبد ولا يبطل بالرجوع (و لو أنقز بما يحتمل) أي الرجوع (كالقتصاص والقذف وغيرها أو بشر سبب الحد) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أنقز (معانية حد إذا محما) إذ في حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحد ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء في جميع ذلك حد وليس كذلك إذ ما هو حتى العبد كالقتصاص ليس بمحد ، ثم قال : ولعل المراد حد إذا محما وأخذ بموجب الباقي انتهى والأمر فيه حين إذ يجوز إطلاق الحد على الكل تقريبا . (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والمهذبان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، وقيل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا ، فإن كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، وإليه مال أكثر المشايخ واختاره للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول علي رضي الله تعالى عنه وإذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعي رجما لله (وزاد أبو حنيفة في) حد (السكر للموجب للحدان لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وإنما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الأرض ، لأن الأشياء تتبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدين (الذلوميز) بينهما (فيه) أي في سكره (تصان وهو) أي قصانه (شبه العلم) أي السكر وهو المصحو (فيندري) الحد (به) أي بهذا التصان (وأما) حد السكر (في غير وجوب الحد من الأحكام فالعبر عنه أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أي مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحد بالانقزال بما يوجب) الحد عنه . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وإنما اختاروا للفتوى قولهما لضيق وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب

المحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر ينحقق قبل الخلطة التي عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحسد إنما أنيط في السليل الذي أثبت حد السكر بما يسمى سكرًا لا بالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الخلطة التي ذكر قفا يصل إليها سكران فيؤدي إلى عدم الحد بالسكر انتهى .

وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، قيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالثي من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لامن السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك في الحكم ، وفيه ما فيه * (ومنها) أى أى من المكتسبة من نفسه (المزل) وهو اللب لغة ، واصطلاحاً (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازي) بأن لا يراد به شيء ، أو يراد به ما لا يصبح إرادته منه (ضده الحد : أن يراد باللفظ أحدهما) أى المعنى الحقيقي والمجازي (وما يقع) المزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فراض) أى المازل (بالمباشرة) أى التكلم بالفاظها (لا بحكمها) أى لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقي أو المجازي (أو إخبارات أو اعتقادات) لأن ما يقع فيه المزل ان كان إحداث حكم شرعى فأنشاء ، والأفان كان القصد منه بيان الواقع فإخبار ، والا فاعتقاد كما يشير إليه بقوله * (والأول) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعى أى) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مر غير مرة (فأما) المزل (فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والافالة (كالبيع والاجرة فلما أن يتواضعا في أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مرادين حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أى العوض (ففي الأول) أى فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العقد (الى الحد) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن المزل وبنا بطريق الحد (لزوم البيع) وبطل المزل ، لأن العقد الصحيح قبل الافالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أى العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) في هذا العقد (بالمباشرة قط) أى بالحكم الذي هو الملك أيضا كما في الخيار للمؤبد (فيفسد) العقد فيه كما في الخيار المؤبد (ولا يملك المبيع فيه) (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لعدم الرضا كلشترى من المكروه فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء ولإرادته ،

والرضا إثارته واستحسانه ، والمصكره على الشيء يختاره ولا رضاه . ومن هنا قلوا : المعاصي والقبايح بلادة الله تعالى ، لإرضاء انتهى • ولا يخفى عليك أن فيها نحن فيه كلامهما مصدومان ، فيحمل الرضا على ما يميمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث ثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان قضيه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنى على المواضعة (أحدهما) أى الملقدين (اتقضى) لأن لكل منهما التقضى فينفرد به (لان أجزأه) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه تختيار الشرط لهما (وان أجزأه) أى الملقدان العقد (جزأ بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع الفساد لأفيا بعدها لتقرر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجزأ إذا أجزأه أى وقت أراد ما لم يتحقق القبض عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثانية صور الاتفاق (أو) اتفاقا على (ان لم يحضرهما) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شيء من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصديستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلافا فى الاعراض) عن للمواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجد (صح العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة والازوم ، لأنه شرع لذلك والجد هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عرض لم تنور دعوى مدعىها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المتنافى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكلا تلتفوا للمواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عينا (و) لا يهوت (المقصود وهو صون المال عن المتطلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، ودفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرهما شيء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأبقى يقال أهل البيانة الرجوع عن المواضعة ، ورجع المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والنسوخ على الرضا ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرد صورة العقد لا يستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتباره) أى الرضا به (وقد فرض عدم لرادة شيء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى مواضعة) العقد (الأول) أى المواضعة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لا يوجب محته) أى العقد (إذ لا يقوم العقد إلا برضاها ، ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر)

لم يحضرني شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إلى بنيت القدر على المواضة (وقال الآخر لم يحضرني) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة القدر عملاً بما هو الأصل فى القدر فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تنطبق للمواضة فيصح القدر (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضة ترجيحاً للمواضة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح القدر فى شيء منهما . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الاعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرني شيء فانه يبنى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد وال ترجيح للفرد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى القدر وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضة فلا تتحقق المواضة إلا ببناءهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذاً من صورة الاتفاق كون قدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى القدر الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة بتحقيق المواضة السابقة هو) أى كل من التمسك (فيما إذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب ، ويدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما إذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرأ باعراض أحدهما وبناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم الصحة حيثئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صورته وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و) دعواهما (بناءهما) (دعواه) (وذهوله) (دعواه) (أى أحدهما المدعى) (مع اعراض الآخر أو) (دعواه) (بناءه) (مع) (ذهوله) (أى الآخر) (و) (دعواه) (اعراضه) (مع بناء الآخر أو) (دعواه) (اعراضه) (مع ذهوله) (أى الآخر) (و) (دعواه) (ذهوله) (مع بناء الآخر أو) (دعواه) (ذهوله) (مع اعراضه) (أى الآخر) وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى المالك) (الآخر) وهو (إحدى الثمانية الباقية) وإنما قص عدم الضموم إليه بواحدة وهى موافقة لما ضم إليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فلا تضر بمناقضة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاملة من الضرب (فثنتين وسبعين و) ضم إليها (ستة الاتفاق) على ما سبق آتيا ، فمجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين إن أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين إن أراد معينا ، حينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا قل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولله أراد بأحدهما الذى يجوز فيه التعيين وعدم التخيير أحد الماعدين وأنه اذا لم يمين بحيث يملك كلا منهما على سبيل البديل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست : دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لاعلى التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الادعواء بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أومع اعراضه لانهراجه فيما سبق بسبب تميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بناءه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأولى * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الذى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثلث بألف (أى وعلى أن الثمن ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكمان بما تواضعا عليه (الافى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على ألفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيها اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يعمل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : يترك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع لتهيه ^{بالتسليم} عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة (فالخلاص الثانى بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لامواضعة فيه (واعتبر المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد وزعم اعتبار أحدهما صونا لتصرف الطفل عن الاهل بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحاً للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فإن الأصل فى العقود الجذ لا الهزل ، فرعاية جانب العقد يجعله على الجذ أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، والشارح هنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه حمل للأصل على المبيع ، وللمضى ترجيحاً لبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعمله بقوله .

اذ هو وسيلة الى المبيع لا مقصود والا لزم اهدار الأصل لا اعتبار وهو باطل انتهى * ولا يخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة في الثمن رغبة للمبيع لكنه لا يبيح حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل) أى في جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قال في القدر يعمل بالمواضة في البناء ، وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضة مع الصحة غير ممكن هنا ، لأن البيع يصمم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هي ركنه (وباعتبار المواضة يكون) البذل (ألقا وليس الألف مذكوا في العقد بل) للذ كوفيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فيمكن العمل بالمواضة ينفي تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس التحقيق غرضهما منها : وهي صحة العقد مع البذل المتواضع عليه وهو غير ممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضة (في القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضة (فانه ينقذ) البيع (بالألف الكائنة في ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبي حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثبتيه) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعطى الهبة) تعقب عليه صدر الشرية بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضة وهو لا يفيد الصحة فخرضا بل ربا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضة فليتامل (وأما فيما لا يحتمله) أى النقص لكونه مما لا يجري فيه الفسخ والاقالة (بما لا مال فيه كالطلاق والعلق) مجازا فيهما (والنفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو موزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينقذ . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى الهبة) وسند كرمائز يده من السنة (ولقد) أى لكونه ملزوما للحكم (لا يمتثل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخي في الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخي فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال فانه) أى السبب (يعنى به المفضى) الى الوقوع ، لا الهبة ولقد الاستند الى وقت الاعجاب ، وجلز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كافي البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزمة للحكم ، فإذا أضيف صلب سببا فقط ، وحقيقة السبب ما يفضى الى الحكم افضاء لا يستلزم في الحال (وما فيه) المال تبعا

(كلنكاح) فان المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحل للزوال ، والمال شرع فيه لاطهار خطر الحمل ، وكذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل في المهر من الجهالة مالا يتحمل في غيره ، وقيل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فان التفرق بين الزوجين بعدم الكفافة وقصان المهر وخيار البلوغ وبرءتهافسخ (فان) تواضعا (في أصله) أي النكاح بأن قال : اني أريد أن أتزوجك بألف هازل عند الناس ، ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ، ووافقه على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانفقد جميعا قضاء وديانة سواء انقضى على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلعا على ما مر لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه ما مر ، فالأولى أن يستدل بقوله عليه السلام « ثلاث جدهن جد وهزلن جد : النكاح والطلاق والرجعة » رواه أحمد ، وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في قدر المهر) أي على ألفين ويكون في الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أي ظاهرا ألفان بالاتفاق لبطان المواضعة بأعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكره هزل ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه) أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل في قدر الثمن في (البيع) حيث اعتبر التسوية في الاتفاق على البناء في المواضعة على قدر البذل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لأنه) أي البيع (فسد بالشرط) الفاسد ، وقدم وجه فساد وقد قصدا محته (لأن النكاح) أي بخلاف النكاح فانه لا يفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء ، أو اختلعا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفت (جاز) النكاح (بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) في عقد النكاح (حتى صح العقد بدون فسخ الهزل بخلاف البيع) فان الثمن وإن كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه ركنا (حتى فسد البيع (لغنى في الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أي الثمن (فهو) أي الثمن (كلبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ما تقدم) من التناقض بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحاً للأصل (وفي رواية) عن (أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي الأصح) كإذكر غير الاسلام وغيره يلزمه (الفان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لا يثبت إلا قصدا ونصا ، والعقل يمنع من التبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لانهما على المواضعة كذا في كشف المنار . وفي كشف الكبير وغيره لأن في الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذي هو الأصل في الكلام (أو) تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذكر عند العقد مائة دينار ، والمهر في الواقع

ألف درهم (فإن اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياً عند العقد، وهو مائة دينار بطلان المواضة بالاعراض (أو) توافقاً على (البناء فهو المثل إجماعاً، لأنه تزوج بلا مهر: إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمواضع عليه لم يذكر في العقد) والتزويج بلا ذكر مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضة (في القدر، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين (أو) توافقاً (على أن لم يحضرهما) شيء (أو) اختلفا في الاعراض والبناء، ففي رواية محمد (عن أبي حنيفة الواجب) (مهر المثل: لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصوداً بالصحة كالبيع) يعنى لما وقع الثاني بين صحة العقد باعتبار المسمى وبين موجب المواضة فعين المصير إلى بطلان المسمى، لأنه لو لم يحكم ببطلانه، بل يصحح لزم صيرورة المهر مثل الثمن في البيع في كونهما مقصودين بالصحة، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار، فإن الثمن ركن والمهر تابع، وقد بين ذلك (في لزوم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضة بالطله (كالبيع) أى مثل الثمن، لأن كلا من المهر والثمن لا يثبت إلا بقصد ونصا إلى آخر ما ذكر اتفاقاً (وعندهما) أى أبي يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم ذكره في العقد) لبطلان المسمى بتسليمه وترجيح المواضة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) ثبت (فيه) المال (مقصوداً بأن لا يثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعق على مال، والصلح عن دم العمد فوهما) أى الأشياء المذكورة (في الأصل) أى في أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال، أو يهتبه على مال، أو يصلحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل، ولم يكن هناك في الواقع طلاق ولا عتاق ولا صلح (أو القدر) بأن طلقها على ألفين، أو أعتقه عليهما، أو صلحه عن أوصاله عن التمس كذلك مع المواضة بأن المال ألف (أو الجلس) بأن يطلق أو يهتق، أو يصلح على مائة دينار مع المواضة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الإلزام، والضيم للوصول: أعنى ما فيه (العلاق) مضول يلزم (والمال) كلاهما في الأولى (في) صورة الاتفاق على (الاعراض) في صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) في صورة (الاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقاً) أى بإتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف في الترجيح (ففي الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما، والاختلاف في الاعراض (عنده) أى عند أبي حنيفة (ترجيح القدر على للواضة وذلك) أى ترجيحه عليها (في الاختلاف يجعل القول لدعى الاعراض) لأن الأصل في العقود الشرعية الصحة وال لزوم ما لم يوجد معارض ولم يوجد: إذ وجود المعارضة ملغى

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تبين العقد في الصورة الأولى فظاهر لإطلاق المواضعة بإتفاقهما فلهذا لم يذكره (وليسم تأثير الهزل عندهما في صورها) أى المواضعة (حتى زنا) أى الطلاق والمال (في) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لأن المال وإن لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستثنائه) أى الطلاق (عنه) أى المال (لولا قصد إلى ذكره) أى لو لم يقصد ذكر المال في باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فإنه يثبت فيه ، وإن لم يقصد ذكره فعند ذكر المال في الطلاق كان المال تبعا وضمينيا (فلذا ثبت التضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) التضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال في العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكنه تبع كونه غير مقصد ، وبينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أى تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أى باعتبار كون ثبوته في الضمى حتى صح مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له في الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشرط أتباع لما عرف . ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم محاقبه وهو ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لاتاني المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمينيا لما ذكر من الاستثناء ، وإذا نظرنا في العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا مناقاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أى المال (في النكاح فبمعنى أنه) أى المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لا ينافي الاصطفا) للمال (من حيث ثبوته) أى للمال (عند ثبوته) أى النكاح بلا ذكره ، بل ومع فيه إظهارا لحظر البضع • والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما في سائر الأموال وإن لم يؤثر في النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضعة في الطلاق على مال مثلها في النكاح إذا كان الهزل في قدر البدل (وعنده) أى أبي حنيفة في البناء الأوجه الثلاثة : المواضعة في أصل التصرف ، وفي قدر البدل ، وفي جنسه (يتوقف الطلاق على مشيتها) أى اختيار المرأة الطلاق بالمسعى على طريق الجدة ، وإسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقتر بالتلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط في الخلع على وفق القياس ، وتقيده بالتلاث في البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتطبيق إثبات المال بالخلع في معنى القمار ، وإعماله إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفي القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليه بقوله (لا يمكن العمل بالمواضعة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة وهو) أى الشرط الفاسدها (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور في المسمى (ولا يقع) الطلاق (في الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * وإذا قلنا بفساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف علمنا بالمواضعة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ، فلما لم يلزم المبادلة في الحال روى جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جيع البدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لا للتنجيز * وقيل ينبغي أن يتوقف على إيجابتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا إذا بى أحدهما في البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك في غير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفي الخلع ونحوه من الطلاق والعناق والصلح لا يجتمعه ، إذ ليست في معنى ما شرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المنهين في الطلاق سواء كان في الخلع أو في الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه في الحكم أحقهما به بقوله (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أى في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هذا فليل طلب الموائبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالسكوت) مختارا (يبطلها) أى الشفعة : إذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (وبعده) أى طلب الموائبة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب الموائبة فيشهد على البائع أن كان المبيع بيده ، أو على المشتري ، أو عند العقار على طلبها أو قبله (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أى تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه) أى التسليم (في معنى التجارة لكونه) أى التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو هنا الدار المشتركة (على ملكه) أى أحد العاوضين ، وهو هنا مشترىها : ومن ثم يملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبي عند أبي خنيفة كما يملكان البيع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذي هو الاستيفاء (على الرضا) بمن يرقب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذي أريد إيجاباؤه (والهزل ينبغي) أى الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أى الهزل (إبراء المدينون والكفيل ، لأن فيه) أى في كل منهما (معنى التليك) أما المدينون فلا لأنه بالإبراء يملك ما في ذمته من الدين ، وأما في الكفيل فلا لأنه يملك وقته بعدما كانت مشغولة بمطالبته (ويرتد) الإبراء فيما (يرتد) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب الموائبة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع إليه حتى الشفعة معطوف

على قوله فيه معنى التملك (فيور فيه) أى الإبراء كالسليم (الهزل) قريع على كونه بحيث يرتد بالردة مع أنه فيه معنى التملك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الأقسام الثلاثة لما يبيع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والتكاح) كما هو الأصح، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعناق) وسواء كانت إخبارا (شرعا ولفه) كما إذا تواضعا على أن يقرأ بأن بينهما نكاحا أو يباعا في هذا بكذا) فكونهما إخبارين لفة ظاهر وأما شرعا فلا لأن الشرع لا يحكم بإنشاء عقد بينهما بهذا الإقرار، بل لو كان صدقا لهذا الإخبار فالإنشاء قد تحقق هناك، والإفكاذ يحض لامصدق له، ولا يثبت به عقديهما (أو) إخبارا (لفه فقط) والشرع يجعله إنشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات في كانت باعتبار نسبة ما عطف على خبرها الثانى: أعنى لفة فقط (شرعا) أى فى الشرع. ومعنى تقريرها كونها إنشاء للإقرار (كالإقرار بأن لزيد عليه كذا) فإن قوله له على كذا وإن كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب، لكن بحسب الشرع انشائية يجب في ذمته بالبلغ المسمى من غير التفتات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لا يثبت) شئ منها هزلا (لأنه) أى أخبر شرعا ولفه أو لفة فقط (بمصلحة الخبر به) أى تحقق الحكم الذى صار الخبر عنه عبارة وأعلما بثبوته أو نفيه، وتحقيقه إنما يكون بالبدن والرضا به والهزل ينفيه (ألا ترى أن الإقرار بالطلاق والعق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجاز به بعد ذلك لم يجوز، لأن الاجازة إنما تلحق منقدا ولا انعقاد مع الهزل، بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فإنه أمر محقق، فإذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (فى الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما نبوت الردة بالهزل) أى يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهزل راض بأجزاء كلمة الكفر على لسانه، وهو استخفاف وكفر بالنص. قال تعالى - وثمن سألهم يقولون إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله حكمتم تستهزئون لاتنتدروا قد كفرتم بعد إيمانكم -، وبالإجماع (لا بما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا (إذا لم يتبدل اعتقاده، ويلزم الاسلام) أى يحكم بإسلام الكافر فى أحكام الدنيا (بالهزل به) أى إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمان: إذا أصل فى الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام، فإن المكروه إذا أسلم يحكم بإسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه، بل الهزل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكروه: ووافقنا الشافعى على ذلك فى الحربى لا الذى كما ستعرف فى الاكراه، كذا ذكره الشارح. وفيه أن الهزل

إذا علم قطع بضم الرضا في زمان التكلم بالإيمان ، بخلاف المكروه فانه ربما يقبل اعتقاده في أن التكلم به * وأيضا ليس عند المأزول سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجع على حقيقة الكفر فليأتمل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقبل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى العقل ، تفرج الجنون والعته ، (ولا ينافي) السفه أهلية الخطأ ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجسوا على منع ماله) أى السفه منه (أول باوغه) سفيا (قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قيلما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معاشهم حكوله تعالى - ولا تقتلوا أنفسكم - : أولأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعقله) أى إيتاء الأموال لإياهم (بإيناس الرشد) حيث قال - فإن آسنتم منهم رشدا - : أى ان عرفتم ورأيتم فهم صلاحا في الفعل ، وحفظا للبال - فادفعوا إليهم أموالهم - (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ سن الجذبة) أى كونه جذا لغيره . ثم يئنه بقوله (خسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة . ثم يولد له ولد في ستة أشهر فانها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشدنا نظرا إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) إذ التجارب قراح العقول (وهو) أى حصول رشدنا (الشرط لتكثيره) أى لفظ رشدنا في الاثبات ، فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكورة ، وإذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أو نس منه الرشد أولا (ووقفاء) أى صاحبا إيتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تحفقه) أى السفه بأخلاق الرشد * (واختفوا في حجره) أى السفه (بأن يمنع فاذ قصر فاته القولية المحتملة للوزل) أى التي يطلها المزل وهو ما يحتمل الفسخ كالبيع والابارة ، أما القطعية والقولية التي لا يطلها المزل ، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعناق فالسفه لا يمنع فاذها بالاتفاق (فأيتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفه عنها (نظرا له) لما فيه من جبانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للسلمين أيضا لأنه بآلافه يصير ديننا ، ويجب فقته من هت المال فيصير على نفسه وعلى السلمين وبالا

وعلى بيت مالهم عيالا (وفاء) أى أبو حنيفة حجر السفة (لأنه) أى السفة (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لقلبة الهوى مع الصلح بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفة (النظر) ثم انما يحسن) الحجر عليه (إذا لم يستأنم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أى الضرر لكنه يستأنم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجدادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف للدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لم شرع الحجر عليه) أى السفة (في أقواله المتلفة لئلا يلزم) (الحجر عليه) (بطريق أولى في) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى إقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى اليه رجة الله (قوله) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النص) (أى التخصيص) (على منع المال منه) أى السفة في قوله تعالى - ولا تؤولوا السفهاء - الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (وإذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقره فلا يفيد) منع المال منه * وأيضا يحجر (دفعاً للضرر العام ، لأنه قد يلبس) على المسلمين أنه غنى بالتزنى بزي الأغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كاسم (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب بإثبات) الضرر (الخاص) فصار كالحجر على المكسرى المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشتري به الدواب (والطيب الجاهل والمفتى المساجن) وهو الذى يعلم الناس الخيل . قال الشارح كذا في طريقة علاء الدين العالم ، ونظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأول في الأموال ، ومن الثانى في الأبدان ، ومن الثالث في الأديان ، وفي البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع فوذ التصرف : ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب في الفتوى جز ، ولو أوجب قبله وأخطأ لا يجوز : وكذا الطيب لو باع الأدوية بعد الحجر فقد يبع : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالعرف والتهى عن المنكر (وإذا كان الحجر) على السفة (لنظره لزم أن يلحق) السفة (في كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى ممن يكن الحاقه به أنظر في حقه ، فلذا كان بينه وبين شبيه له مناسبة مصححة لاحاقه لكل منهما يتعين لاحاقه بمن إلتحق به أنظر وأدخل في مصلحته (ففى الاستيلاء يحمل كل رضى فيثبت نسب ولد أمته

إذا ادّعه) حتى لو كان الولد حراً وكانت الأمة أم ولده ، وإذا ماتت كانت حرة (ولا يسي) فإن
توفّر النظر بالخلفه بالرّض في حكم الاستيلاء لحاجته إلى قضاء نسبه وصيانة ماله فيلحق في هذا
الحكم بالرّض المديون إذا ادّعى نسب وله جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع
ماله ولا نسي ولا ولسها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غر مائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف
(كالسكوة) أي بمنزلة المسكوة في شرائه فيثبت شرائه (فيثبت له) أي للشفية الملك (بالقبض)
ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) الشفية (الثمن أو القيمة في ماله جعلا له) أي للشفية
في هذا الحكم (كالصبي) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (وإذا لم
يلزمه) أي الشفية الثمن أو القيمة وإن ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير
صحيح لما ذكر : بل يسي الابن في قيمته (لم يسل له) أي للشفية (شيء من السعاية ، بل
تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرم كهكسه) أي كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت
القرامة على البائع كانت القيمة له (والخبر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفة بنفسه)
أي بسبب نفس السفة سواء كان أصلياً بأن يبلغ سفها ، أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ
(بلا) توقف على (قضاء) عليه بالخبر (كالعصا والجنون عند محمد ، وبه) أي بالقضاء (عند
أبي يوسف لتردده) أي الشفية (بين النظر بإبقاء ملكه) أي الشفية (و) بين (الضرر بأهله
عبارته) وقد ذهب إلى ترجيح كل من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما إلا بالقضاء
(وللدين) أي وقد يكون الخبر على العاقل البالغ بسبب كونه مديوناً ، وإن كان رشيداً (خوف
التلجئة) أي المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالأفلاس فيسل له ،
والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما في أصل العقد ، أو في قدر البدل ، أو في جنسه .
(و) قد يكون (إقراراً بالقضاء) أي يتوقف هذا الخبر على القضاء به (اتفاقاً بينهما) أي
أبي يوسف ومحمد (لأنه) أي الخبر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الخبر على
الشفية فاه للنظر ، فلا يتوقف على طلب أحد : بل يكفي طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون
المحبور (في ماله إلا معهم) أي الغرماء بإضافتهم (فما في يده وقت الخبر) من المال احترازاً عما
يحدث في يده بعد الخبر ، وإليه أشار بقوله (أما في كسبه) وحده (بعده) أي الخبر من
المال (ضموم) أي حكم هذا المكتسب عموم فإذا قصره فيه ، فلا يتقيد رضا الغرماء
لعدم تعلّق حق الغرماء به (و) قد يكون (لا متاع للمديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ،
(فيبيع القاضى ولو) كان ماله (عقاراً كيّعه) أي القاضى (عبد القاضى إذا أبى) الذي (يبيع
بعد إسلامه) أي العبد المذكور ، فإن الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا في الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أى على قول الشافعى (الابتفصيل القرينة) لموافقة إياه فى كونه ظاهرا فى الرجوع إلى الكل محتاجا فى الصرف إلى الأخير إلى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الأخير بظهور الاضراب وقسم مابه يظهر (إلى اختلافهما) أى الكلامين (نوعا بالانثائية ، والخبرية ، والأمر ، والنهى ، ويقتضى) قول أبي الحسين (فى أكرم بنو تميم ، و بنو تميم مكرمون الا زيدا أن إكرامه) أى زيد (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء إلى الجلة الطلية أو اختلافهما (اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أى الاستثناء (فى) الجلة (الثانية غير) الاسم (الأول) فى الجلة الأولى (أو) اختلافهما (حكما) وقدمت تفسيره ، وإنما لم يزد قول أبي الحسين على قول الشافعى رحمه الله (إذ حاصله) أى قول أبي الحسين (تعلقه) أى الاستثناء (بالكل الاقصر) على الأخيرة (غير أنه) أى أباالحسين (جعل ذلك) الاختلاف بينهما (قاصرا) للاستثناء على الأخيرة (فان لم يوافق) أبو الحسين على صفة المجهول (عليه) أى على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعى رحمه الله قاصرا (فالخلاف فى شئ آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على أنه ان لم يكن قاصرا على الأخيرة ، فهو راجع إلى الكل (والحنفية ، والغزالي ، والباقلاني ، والمرغضى) على أن الاستثناء يتعلق (بالأخيرة) لإبدليل فيما قبلها ، قيل (كافى الشرح المعصدي) فالحنفية لظهور الاقتصار على الأخيرة كما سيأتى (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (اما للاشتراك) اشتراكا لفظيا (بين إخراجها) أى الاستثناء (عما يليه) وهو الأخير (فقط) بين إخراجها من (الكل) فانه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما فى قوله تعالى - فأسر بأهلك قطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا أمرأتك - ، وقد يتعين عوده إلى ما عدا الأخيرة ، نحو قوله تعالى - فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده - وعوده إلى الكل كما فى قوله تعالى - والذين لا يدعون مع الله إلها آخر - إلى قوله - الا من تاب - ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة (أولعلم العلم بأنه) أى الاستثناء (كذلك) أى مشترك كما ذكر ، أو راجع إلى ما يليه ، أولعلم راجع إلى الكل (أو) إلى (ما يليه) لا غير لانه كما هو قول الباقلاني والغزالي ، فقدم ما يليه (أى فقدم رجوعه إلى ما يليه على قول الكل) * ولا يخفى أنه لا يلزم على تقدير الاشتراك ، لأعلى تقدير عدم العلم بتعين ما يليه ، بل اللازم التوقف إلى أن تتحقق القرينة المعينة * فان قلت القرب قرينة مرهجة * قلنا سبق الأولى فى قابلية الرجوع إليه ليعارضه

كما ذهب إليه كثير من المفسرين : اللهم الآن يقال القرب أقوى * (وما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الاقطاع) أى اقطاع الأخيرة عما قبلها (للأخيرة و) مع قرينة (الاتصال) بما قبلها تكون (للكل ، وإلا) أى وإن لم يكن إحدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الأخير لازم ، فقوله ما قيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحنف للضاف : أى أهل الوقف ، أو الإضافة يانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والقاهين الى الوقف (على أن إخراجها) أى الاستثناء (من) الجلة (الأخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فلما لم يكن واحد * (وإعلم أن المدعى في كتب الحنفية أنه من الأخيرة ، وما زيد) على هذا التقدير (من) قيد (ظهور عدم) أى عدم الإخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه بظهور الاختصار على مامر لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أى الاتصال (منتف في غير الأخيرة) لتدخل الأخيرة بين الاستثناء وما قبلها (ومقتضاه) أى هذا الاستدلال (عدم أصحة مطلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أى عدمها فيما عداها (باطل ، إذ لا يمتنع) الاستثناء بالاتفاق (في الكل) بأن يكون من كل واحدة من تلك الجبل (بالبدليل) على ما ذكر * (وأما دفعه) أى دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجلة) الواحدة (فهو) قول الشافعية : العطف يصير المتعدد أى الجبل المطلق بعضها على بعض (الى آخره) أى كالمفرد ، ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه ، فكذا في الجبل لا يعود الى بعضها (وسنبطل) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أى الاستثناء (ضرورى لعدم استقلاله) بنفسه ، اذ لا بد له من المستثنى منه ، والضرورة تدفع بالعود الى واحدة منها (والأخيرة متفية اتفاقا ، وما) يثبت (بالضرورة) يقتدر (بخبرها) أى يقتدر الضرورة فعين الأخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) أى عمله (وضى) لا ضرورى * (قلنا لوسم) أنه وضى (فلما يليه فقط) أى فإن أردتم أنه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (أو الكل) أى أو أنه موضوع للكل (فممنوع) أى باطل للاتفاق على أنه يستعمل فيما يليه فقط ، والأصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الغليل (لزومه) أى لزوم كون الاستثناء (من الأخيرة) والوقف فيما قبلها (أى في كونه استثناء عما قبل الأخيرة) (الى الغليل) أى الى وجود المال على عوده اليه * (وأيضاً يدفع الغليل للمعين لا يتنفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ما ذكرنا) من أنه يثبت في الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير اعتدائه ظهور في عدم تعلقه بما قبلها ، إذ الفرض لم يتعلق إلا بهدم وجوعه الى الكل الإبدليل في

سدّ الجوعة (وقياس السفر) في كونه مخصصاً (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير قيد بذلك ، فإن موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وإن تحقق في ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (ويمنع) على صفة الجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقد مرّ في أوامر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجماعاً ، بل يباح للقيم الموثّم (فياً كل) المضطرّ (مقباً علياً) فاتقن الوجه الثاني : مبنى لو كان رخصة الأكل مشروطاً بعدم المعصية مطلقاً كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لأن العاصي المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلة عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تضييق الآية بذلك : لأن الاضطرار إذا لم يكن مخصوصاً بالسفر لادّوجه لاشتراط نفي خصوص المعصيتين ، بل بنفى نفي مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أى المكتوبة من قسه (الخطأ : أن قصد بالفعل غير المحلّ الذي يقصده الجناية) مرفوع يقصد ، وضمر به راجع إلى المحلّ ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه في القصد ، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيه منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالضمضة تسمى إلى الحلق) المحلّ الذي يقصد به الجناية على الصوم إنما هو الحلق ، ولم يقصد بالضمضة ، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن الاستفادة من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالضمضة ، وهو بدون السريان إلى الحلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المساحة اعتماداً على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محلّ الجناية بالفعل مع إماتته عملها (والرأى إلى صيد فأصاب آدمياً) فإن محلّ الجناية هو الآدميّ ، ولم يقصد بالرأى ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخضة به) أى بالخطأ (جائزة) عقلاً عند أهل السنة (خلافاً للعزلة لأنها) أى المؤاخضة (بالجناية) وهي لا تتحقق بدون القصد * (قلنا هي) أى الجناية (عدم الثبوت) والاحتياط ، ولأنّ نوب كالسموم تناوّلها يؤدّي إلى الإهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخضة عقلاً (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخضة به) أى الخطأ . قال تعالى - ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا - : إذ المتع عقلاً لا يستلّ عمله ، فإن امتناعه بنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم الثبوت (كان) الخطأ (من) الموارض (المكتوبة) من قسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذراً في إسقاط حقه)

تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دائرة (في العقوبات فلا يؤخذ بحد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لورى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان التلقات خطأ) كما لورى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد ، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لأجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما إذا قتل خطأ (فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، والتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولسكنه) أي الخطأ لا ينفك (عن قصير) في الثبوت (وجب به ما تردد بين العادة والعقوبة من الكفارة) بيان للوصول : أي في القتل الخطأ لكونها جزءا قاصرا صالحا للتردد بين الخطر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك الثبوت محظور ، فكان قاصرا في معنى الجنابة (ويقع طلاقه) أي الخطي . بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجري على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فإنه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون قصد الصحيح فهو كالنائم (لأن اللفظة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تميز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل ، فإنه أكل من التمييز الذي يكون للعبي العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفي للحرج كما في الفرع المشقة (بخلاف النوم فإنه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (فتأرق عبارة النائم عبارة الخطي) . وذكرنا في فتح القدير (شرح الهداية (أن الوقوع لطلاق الخطي إنما هو (في الحكم) وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) للمناد بقوله ، لأن اللفظة إلى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) . وفي النسبي : ولو كان بالعاقدين • وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز التلطع فيهما . وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهالز لأنه مكابر باللفظ : فيستحق التلطيع • فلحاصل أنه إذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراد أولم يردده إلا أنه مالا يحتمله . وأما الم يقصده ، أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فما ينبوعه قواعد الشرع . وقد قال تعالى - لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم - : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه - قال ، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فأفاه لفظه في ظن المخالف فيه . والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الديني من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشرع لبعاده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد ، وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العلم الخير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدق به غير العلم الخير ، وهو القاضي . وفي الخاوي : من أراد أن يقول زينب طالق جري على لسانه عمرة ، في القضاء تطلق التي سمي ، وفيها بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التي سمي فلا أنه لم ردها ، وأما غيرها فلا أنها لو طقت طلقت بالية (وكذا قالوا ينقذ يبعه) أي الخطئ بأن أراد أن يقول سبحانه لله ، جري على لسانه بت هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه في أن البيع خطأ (فلدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا (للاختيار في أصله) أي في أصل هذا الكلام وإن لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينقذ لاختياره في الأصل ، ويفسد لعدم الرضا كبيع المكره ، فيملك البذل بالقبض * (والوجه أنه) أي الخطئ (فوق المهازل) فيما يقتضي عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) لخطئ (في خصوص اللفظ ولا) في (حكمه) والمهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الأمر أن يكون كالمهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فلا كراه) وهو (حل النبر على مال الرضاء) من قول أوصل (وهو) أي المكره بكسر الراء (ملجئ) للمكره فنهجها بإيداد (بما) أي بمؤلم (يقوت النفس أو المصنوع) ولو أئمة (بظلة ظنه) متعلق بملجئ : إذا لاجاء لا يحصل بدون الظن الغالب للمكره ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكره عليه (والا) أي وإن لم يظلب على ظنه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراها ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فإن استقل الفاعل في قصده فصحيح ، والا ففاسد (وعدم الرضا ، وغيره) أي وغير ملجئ لكون الحل على المكره عليه (بضرب لا يفضي إلى تلف عضو وجب فاعما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أي المكره (من الصبر) على المكره به (فلا يفسده) أي لا يفسد هذا القسم من الإكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس نحو ابنه) وأبيه ، وأمه ، وزوجته ، وكل ذي رحم محرم كأخته وأخيه ، فإن القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (قياس واستحسان في أنه إكراه) القياس أنه ليس بإكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بحسبهم من الحزن والحلم ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر ، (وهو) أي الإكراه (مطلقا) مطلقا كان أو غير ملجئ (لا ينافي أهلية الوجوب) على المكره (للذة)

أى قيام الفتنة (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للسكرو لوخرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه علما بسقوط حرمته كما سيأتى لباحثة في حقه بقوله تعالى - إلا ما اضطررتم إليه - وتناول للمباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كملئ) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كملئ إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالاضطرار) لمصائم (المسافر) في رمضان ، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لمصيرته فرضا بالاكراه كما سبق ، فأأكرهه عليه فرض ، ومباح ، ورخصة ، وحرام : ويؤجر على الترك في الحرمة والرخصة ، ويأثم في الفرض والمباح . والمراد بالباحثة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أريد يؤجر ، وبالرخصة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أريد بالباحثة جواز الفعل وعدم الاتم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة ، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافي الاختيار) لأنه حل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه (ثم أصل النافعي) أى ما يبنى عليه الأحكام في باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكروه عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لمفع توهم اختصاص الفعل بالفعل ، إذ القول فعل اللسان (لأن محبة القول) يكون (بتقصده المعنى و) محبة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (بضدهما) أى التقصد والاختيار ، والاكراه دليل على أن المكروه انما فعل لمفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأيضا نسبة الفعل إليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه للتلافوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكروه ، وانما يمكن نسبته إليه إذا أمكن أن يشاره بنفسه ، وذلك في الأفعال ، وإليه أشار بقوله (كملئ إتلاف المال) أى كما اذا حله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (إليه) أى الحامل ، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبته الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالسكينة ، ولا يؤخذ به أحد (كملئ الأقوال) أى كما اذا حله على قول من الأقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الإكراه على أحدهما (عذرا بأن لايجزئ) للفاعل الإقدام على الفعل (كملى القتل والزنا) أى كما اذا كان الإكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الإكراه بالحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتصر من المكره) المباشر للقتل بالقتل (ويجوز) المكره الذى زنا . لا يقال مقتضاه أن لا يقتصر من الحامل . لأننا نقول (وإنما يقتصر من الحامل أيضا عنده) أى الشافعي (بالتسبب) فى قتله باكراهه ، وهو كالبشارة فى إيجاب القصاص ، إذ المقصود من شرع القصاص الأحياء وهو لا يحصل إلا بحد باب الإكراه على القتل (وما) كان من الإكراه (بحق لا قطع) نسبة الفعل إلى الفاعل أيضا كما لا قطع فيأخذ كرقيل هذا (فصح إسلام الحربى وبيع المدينون القادر) على وفاء دين (ماله للرفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد المدة) أى بعد مضي مدة الإيلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الإسلام والبيع والطلاق ، لأن الإكراه الحربى على الإسلام جائز فعده اختياره قائما حتى إعلاه للإسلام كما عده قائما فى حق السكران زجوا له ، ولصحة إكراه كل من المدينون والمولى على الإيلاء والطلاق بعد المدة لكونه ظلما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ، بخلاف الإكراه على الطلاق قبل مضيه فانه باطل ، فلا يقع الطلاق (بخلاف إسلام المدعى) بالإكراه ، فانه لا يصح لأن إكراهه غير جائز ، لأننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فلا يمكن عده اختياره قائما فلا يعتد به (والإكراه بحبس مخد وضرب مبرح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعي ، لأن فى الحبس ضررا كالقتل ، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجلال) فانه لا يكون إكراهه • (وأصل الخفية) الذى تفرع عليه الأحكام فى باب الإكراه (أن المكره عليه إما قول لا يفسخ) كالطلاق والعاق (فينفذ كما) ينفذ (فى المنزل) . قال الشرح : بل أولى لأنه مناف للاختيار ، والإكراه مفسد له لمانع انتهى . وفيه أن منافاته إنما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه ، وإفساد هذا باعتبار الإضرار . وقد سبق أنه لا يسلب الاختيار ، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلة فى جانب المنزل يعادل نقصان النفس بسببه الإكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار ، فقله بل أولى محل بحث (مع اقتضائه) أى التقاض (على المكره) أى الفاعل ، لأنه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه ، فلا يلزم على الحامل شيء (الامألتف) من الإكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه ، فانه قول لا يفسخ وقد أنف به على المكره قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى إتلاف مالية العتق ، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو مضرا ، لأن هذا ضامن إتلاف فلا يختلف باليسار والعسر ، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا ، لأنه بالاعتاق ، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يتمتع ثبوته لغير من عليه الضمان كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكه (بخلاف ما لم يتلف) عليه مالا (كعطي) أى الإكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال في الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع الطلاق إذا قبلت) ولا يلزمها (المال ، لأن الإكراه قاصرا كمن أوكملا يعدم الرضا بالسب والحكم جميعا ، والطلاق غير مقتصر الى الرضا ، والتزام المال مقتصر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الإكراه (في الزوج) بأن يكرهه على أن يتخلعها على مال قبلت غير مكروهة فانه يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والإكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمت طاعة بلاء ما سلم لها من البينة (والا) أى وإن لم يكن قولها لا يفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يقرب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه يتعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انقضائه لصدوره من أهله في محله ، وينع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهو الرضا ، فلأجزاه بعد زوال الإكراه صريحا أو دلالة صحت كما في البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحت (والأقارب) بما لا يحتمل الفسخ ، وما لا يحتمل من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام الخبر به ووثوبه سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والام يرجح فيه يعتبر ، والإكراه قائم قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجعة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لا يخفى (مع اقتصرها) أى الأقرار (عليه) أى المقر أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فصل لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بملجى ، إذ لا يتصور كون الشخص والمثاب آلة لغيره أو أكلا أو شاربا بغير غيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلوأكره صائما صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحدة) فانه لا يجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائم على الزنا لا يجب به الحدة على أحدهما (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إلتاف) فاختلفت الروايات في لزومه الفاعل أو الحامل . ففي الخلاصة وغيرها أكرهه على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وإن صلح آلة له من حيث التلاف كما في الإكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الآكل حصلت للمحمل ، فكان كالاكره على الزنا يجب العقر عليه باتفاعة بالوطء ، بخلاف الإكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمل . وفي المحيط أكرهه على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وإن كان المحمول جائعا وحصلته منفعة ، لأن المحمول أكل طعام الحامل لذته : لأن الإكراه على الأكل

إكراه على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدون غلبة فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المصوب ملكا للغاصب ، بل لابد من تغيير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أو ما أشبه ذلك على ما عرف في محله (الإمال) المحمول : أى الا إذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أو شعبان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره في المحيط أيضا ، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أكلها) أى الموطوءة بالوطء (ينبئ الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكروه عليه على الفاعل (إن احتل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدل محل الجناية) وهو المحل الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محل آخر (المستلزم) صفة التبدل (لتخالفة المكروه) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية في المحل الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الإكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الإكراه انما يتحقق إذا كان المكروه عليه مراد المكروه بخلاف مراد المكروه يضطر إلى إيقاعه ، ومع تبدل المحل لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الإكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلو حمل) الفاعل (آلة) للحامل (مار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الإكراه ولقائل أن يقول حقيقة الإكراه إلهاء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلوجعل المحمول آلة ونسب الفعل إلى الحامل لا يلزم منه بطلان الإكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والسرعة ما صح قصده قلبه عليه فتدبر . وقيل الاقتصار على الفاعل ينبئ أن يكون في حق الائم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على ككل من الفاعل والحامل . وأجيب بأن الفعل هنا قتل الصيد باليد ، فجزاؤه القرب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) للملك المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وإن لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محل التسليم عن البيعة إلى المصونية) فلم أن محل تبدل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وثارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أي التسليم (إلى البائع فإنه متمم للعقد فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكاً قسداً) لانقضاء يمه وعدم تناذه لفساد في الاختيار بسبب الإكراه (وإن) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تازم) آليته بتبدل محل الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففي) الإكراه (الملجئ) . وقد عرفت (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداءً) لا قتلاً من الفاعل إليه كما ذهب إليه بعض المشايخ (فآزمه) أي الحامل (ضمان المال) في إكراهه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في إكراهه على القتل كما هو قولنا في حنفية ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لأحياء نفسه عمداً . وقال أبو يوسف : لأقصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص إنما هو مباشرة جناية تامة ، وقد عذمت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الإنسان مجبول على حب الحياة ، قدّم على ما يتوصل به إلى إبقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لاختيارها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف الفعل إلى الحامل (و) يآزمه (الكفارة والدية) في إكراهه على رمي صيد فأصاب إنساناً على عاقبة الحامل) وإنما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفساد في مقابلة الصحيح كالعدم (وكذا حرمان الارث) ينسب إلى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار قنوت المحل * (لما الاتم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه إذ لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره ، ويكتسب الاتم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصور قصد قلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير * وأيضاً على تقدير كونه آلة يآزم بتبدل محل الجناية ، كذا قال الشارح * ولا يجني أن عدم إمكان اكتساب الاتم لغيره إذا لم يكن ذلك الغير مكرهاً له مسلم . ولما إذا كان مكرهاً فغير مسلم ، وقصد قلبه للإكراه كاف ، ولا عبرة بقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل إنما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدل محل الجناية على الوجه المذكور آخراً (فليهما) أي الحامل والفاعل الاتم (لجهة) الفاعل على القتل (وإيثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (في العمدة وفي الخطأ لعدم تنبهما) أي الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أي غير الإكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل إليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمداً عداواتاً (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لا تعتمل آلية قاتلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطلق

زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمحاذر اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرًا ، ولا يجعل الوكيل آلة للوكيل (بخلاف الأفعال) فان منها ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل و (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبته) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه (باعتبار حل اقدم المكره) أى الفاعل (وعدمه) أى عدم حل اقدمه (فالحرمات) أى فهو أن يقال المحرمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخس فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستواتهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للآخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لا تقتلك أو قطع أنت يدك حل له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لرفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حل أكل طرف الغير للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أى زناه (قتل معنى) لولده ، إما لاقطاع نبيه عنه اذ من لا نسب له كاليتيم ، وأما لأنه لا يجب نفقة عليه ولا على المرأة لجزائها قتلها ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى - وما من دابة فى الأرض إلا على لثة رزقها - يدفعه ، وأيضا لولم فى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، فنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقة عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فإهلاك موهوم لقدرة الأم على كسب بناتها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى نيته لاحتمال أن يتمتع المكره من قبله ، وفيه ما فيه ، ولهذا أجل المصنف (فلا يحلها) أى المحرمات المذكورة (الاكراه الملجئى) أو (بحيث) تسقط حرمة الميتة والخمر والخمر فبيحها (أى الاكراه الملجئى هذه الأشياء) (للاستثناء) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطراب فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الأصلية ضرورة (والملجئ) أى حالة المكره عند الاكراه الملجئى (نوع من الاضطراب أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجئى (بدلالته) أى بدلالة النص المذكور فى الاضطراب كما تثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأنيف بطريق أولى على ما سبق (ان اختص) الاضطراب (بالخمسة فإثم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (علما بسقوطها) أى الحرمة كالماتع

عن أكل لحم الشاة وشرب الماء في هذه الحالة وإن لم يعلم فيرجى أن لا يكون آمناً لحقاه دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما في الخطأ قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها ذكره في المبسوط (ولا يبيحها) أي المحرمات التي بحيث تسقط (غير الملبى بل يورث) غير الملبى (شبهة فلا حد بالشرب معه) أي مع غير الملبى استحصانا والقياس أن لا يحد إذ لا تأثير فلا إكراه بالحبس ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه، وجه الاستحصان أنه يورث شبهة كذلك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) حرمة (لكن رخصت) أي رخص تناول متعلقة عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (حكمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفو صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر، إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله - إيمان أكره وقبه مطمئن بالإيمان - فلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذي يحتمله) أي السقوط (وترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط في الجمل بالأعذار (فبرخص) تركها (بالملبى) لأن حقه في نفسه يورث بالكيفية وحق الشرع يورث إلى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه في طاعة قرب العالمين لأن حقه تعالى لا يسقط بالإكراه (ومنه) أي هذا القسم (زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكنها من الزنا حرام (لا يسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة في الإكراه الملبى (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص في جانب الرجل. وأورد أنها إن كانت غير مزوجة لم يتمكن من الترية وإن كانت متزوجة ينفيه فيفضي إلى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الذي أُلقي بذره في غير ملكه، لا إلى عملها لأنها محل لأفعال (بخلاف) الإكراه (غير الملبى) فيه أي في زناها فانها غير مرخص لها في ذلك (لكن لا تحتمل المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير الملبى لأن الملبى ليس سبب رخصة في حقه كما في حقه حتى يكون غير الملبى شبهة رخصة، و (لا) يحتمل الرجل (مع الملبى) استحصانا كما رجع إليه أبو حنيفة وقال به والقياس أنه يحد مع الملبى أيضا. قال أبو حنيفة أولا وزفر لأن الوطء لا يتصور من الرجل إلا بإشعار آله وهو دليل الطوعية لأنه لا يعمل مع الخوف، بخلاف المرأة فإن تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها، والصحيح الأول (لأنه) أي زناه (مع) الملبى له لمضع (قطع العضو) إن كان التخويف به أو القتل، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستزام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

لشهوة) ليزجر بالحدّ لأنه كان مزجوا حتى أكره فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعا بالفحولية المركبة في الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لا قصد له ولا اختيار (ولما) متعلقة (بمحقوق العباد كحرمۃ اتلاف مال المسلم) فهي (لا تسقط) بحال (لأنها) أى حرمۃ ماله (حقه) أى العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأييد عصمة تنبت من حيث الاسلام ، ثم إن الاتلاف ظلم وحرمۃ الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحمّل للرخصة بالملجىء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئا رخص له فيه (لأن حرمۃ النفس فوق حرمۃ المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للال في حق صاحبه بالاكراه (لأنها) أى عصمته (لحاجة ماله كولا تزول) الحاجة (باكره الآخر) فأتلافه وإن رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيدا) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذ امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيدا (ان شاء الله * وبقي من المكتسب الجهل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .



تمّ الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

فهرس

الجزء الثاني

من تيسير التحرير

للملأمة الفاضل : محمد أمين المروف بامير بادشاه

صحيفة

٢ الفصل الخامس

- في المفرد باعتبار استعماله : ينقسم الى حقيقة ومجاز
- ٤ تقسيم المجاز الى لغوى وشرعى وعرفى عام وخاص
- ٦ لفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الوضع الشخصى والنوعى
- ٩ إطلاق اسم السبب على السبب شرطه عند الخفية الاختصاص
- ١١ الأحسن في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال مركب إلى آخره
- ١٥ مسألة : لا خلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية الخ
- ١٩ تمة كما يقدم المعنى الشرعى في لسانه كذلك العرفى في لسانهم
- ٢٠ مسألة : لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
- ٢١ مسألة : المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا لبعضهم
- ٢٦ مسألة : اختلف في كون المجاز قلبا
- ٢٧ المرتكبات للمجاز
- ٣١ مسألة : اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين سماء المروف والمتردد فيه لم يكن مجازا الخ
- ٣٥ مسألة : يتم المجاز فيما يجوز به فيه
- ٣٦ مسألة : الخفية وغيرهم لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقى والمجازى مقصودين بالحكم الخ
- ٤٢ لاجع بين الحقيقة والمجاز دون الاستعمال فهما
- ٤٦ المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا
- ٥٠ مسألة : يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعيينها اذا أمكننا بلا مرجع

- ٥٤ : مسألة : يلزم المجاز لتعذر المعنى الحقيقي
- ٥٧ : » : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز للتعرف الأسبق الى الفهم منها
- ٦٠ : تمة : ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المراد عند إطلاقه
- ٦٣ مسائل الحروف
- ٦٤ حروف العطف
- الواو للجمع قط
- ٦٩ : مسألة : الواو إذا عطفت جملة تامة على أخرى لا محل لها شركت بينهما في مجرد الثبوت
- ٧٣ : تمة : تستعار الواو للحال بمصحح الجمع
- ٧٥ : مسألة : الفاء للترتيب بلا مهلة
- ٧٨ : » : ثم تراخي مدخولها عما قبله مفردا
- ٨٥ : » : تستعار ثم لمعنى الواو
- ٨١ : » : بل قبل معطوف مفرد للاضراب
- ٨٣ : » : لكن للاستدراك خفيفة
- ٨٧ : » : أو قبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد الأضرب المذكورين منه الخ
- ٩٦ : » : تستعار أو للغاية قبل مضارع منصوب الخ
- » : حتى جارة وعطفة وابتدائية بعدها جملة بضمها
- ١٠٢ حروف الجر
- مسألة : الباء للإصاق
- ١٠٦ : » : على الاستعلاء حسا ومعنى
- ١٠٧ : » : من تقدم مسائلها والفرض ههنا تحقيق معناها
- ١٠٩ : » : إلى للغاية
- ١١٦ الاحتياط العمل بأقوى الدليلين
- ١١٧ : مسألة : في للظرفية حقيقة
- ١٢٠ أدوات الشرط

- ١٢٠ أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها
 ١٢٢ مسألة : اذا وضعت زمان حدوث ما أضيف إليه
 ١٢٣ » : لوللتعلق فى الماضى مع استفاء الشرط فيه
 ١٢٤ » : كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال

١٢٦ الظروف

- مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات زمان متقدم على ما أضيف أحدها إليه
 ١٢٧ » : عند للحضرة ١٢٧ مسألة : غير اسم متوغل فى الإجماع صفه لما قبلها
 ١٢٨ » : المقالة الثانية فى أحوال الموضوع وفيها خمسة أبواب
 الباب الأول فى الأحكام ، وفيه أربعة فصول : الأول لفظ الحكم
 ١٣٥ مسألة : لتكليف إلا بفعل
 ١٣٧ » : القدرة شرط التكليف بالفعل
 ١٣٩ لاختلاف فى وقوع التكليف بالحال
 ١٤١ مسألة : قل عن الأشعرى بقاء الله مباشرة الفعل
 ١٤٤ » : قسم الخفية القدرة إلى ممكنة وميسرة
 ١٤٨ » : حصول الشرط الشرعى ليس شرطاً للتكليف به
 ١٥٠ الفصل الثانى : فى الحاكم لاختلاف فى أنه الله رب العالمين
 ١٥٨ الكسب عند الخفية صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم إلى الفعل
 ١٦٠ المعتزلة : لو لم يثبت حكم إلا بالشرع لزم إجماع الأنبياء
 ١٦٥ المسئلة الأولى : شكر الممتن ليس واجباً عقلاً
 ١٦٧ » : الثانية أصل العباد الاختيارية بما لا يتوقف عليه البقاء الخ
 ١٧٣ الوجه : إن كان حسن الأفعال لغاتها لا يتخلف عنها
 ١٧٤ ما حسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته
 ١٨١ ينقسم متعلق الحكم باعتبار آخر إلى أصل وخلف
 ١٨٤ الفصل الثالث فى المحكوم عليه
 ١٨٧ قسم الواجب باعتبار عقده بوقت يفوت بوقته وعدم عقده بذلك

- ١٨٨ الواجب المقيد بوقت أربعة أقسام
- ١٩٢ مسألة : الواجب بالسبب الفعل عيناً وخبراً
- ١٩٣ » : تبين السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعاً
- ١٩ » : الأداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العمر وغيره
- ٢٠ تذييل : الحنفية الأداء والقضاء
- ٢١ كون الوقت سبباً للوجوب مساوياً للواجب
- ٢ القسم ٣٠١ حيث من الواجب المقيد بالوقت واجب وفيه معيار لاسبب
- » الرابع من أقسام الواجب المذكور واجب وقته ذو شهيدين
- مبحث الواجب المخير
- مسألة : الواجب على الكفاية
- » : لا يجب تحصيل شرط التكليف أضافاً
- ٢ » : يجوز تحريم أشياء معينة كإجابه
- ٢ » : لا يجوز في الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة الخ
- ٣١ » : اختلف في لفظ المأمور به في المنسوب
- ٣١ » : نفي الكعبي المباح خلافاً للجمهور
- ٣١ » : قيل للمباح جنس للواجب
- ٣٩ مبحث الرخصة والعزيمة
- ٣٣ تمة : الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه
- ٣٣ الفصل الرابع في المحكوم عليه : المحكوم عليه المكلف
- ٣٤ مسألة : يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده في الوقت
- ٣٤ » : مانعو تكليف الحال يجمعون على أن شرط التكليف فهمه
- ٣٤١ لا ينافي التكليف بكل قدر من العقل
- ٣٥٢ أهلية الأداء نوعان
- ٣٥ فصل في بيان عوارض الأهلية
- ٣٥ النوع الأول من عوارض الأهلية
- ٣٦ حكم الصبي والنسيان

صفحة	محتوى	صفحة
٢٠	٢٦٤ بيان حقيقة النوم	٢٠
٢٢	٢٦٧ » » الرق وحكمه	٢٢
٢٣	٢٧٤ لو أذن السيد للعبد في نوع كان له التصرف مطلقاً	٢٣
٢٤	٢٧٧ المرض لا ينافي أهلية الحكم	٢٤
٢٦	٢٨٠ الحيض والغاس لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء	٢٦
٢٧	٢٨٧ النوع الثاني من عوارض الأهلية العوارض المكتسبة من نفسه	٢٧
٢٨	٢٩٠ من الأمور المكتسبة للرء من ضه الهزل	٢٨
	٢٩٣ حكم تواضع العاقدين في قدر العوض	
	٢٩٥ » » في أصل النكاح	
	٢٩٦ اختلاف العاقدين في الاعراض والبناء	
٣٥	٢٩٨ كل من العتق والصلح فيه مثل ما في الطلاق	٣٥
٣٧	٣٠٠ من الأمور المكتسبة السفه	٣٧
٣٩	٣٠١ دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص	٣٩
٤١	٣٠٣ من الأمور المكتسبة السفر	٤١
٤٤	٣٠٤ لا يمنع سفر المعصية الرخصة	٤٤
٤٨	٣٠٥ من الأمور المكتسبة الخطأ	٤٨
٥٠	٣٠٦ يقع طلاق الخطيء خلافاً للشافعي	٥٠
٥٨	٣٠٨ القتل عن الإكراه اختيار أخف المكرهين	٥٨
٦٠	٣٠٩ الإكراه بحبس غلدة وضرب مبرح وقتل	٦٠
٦٥	٣١٠ الفرق بين إكراه المرأة والزواج على الخلع	٦٥
٦٧	٣١١ حكم إكراه المحرم على قتل الصيد	٦٧
٧٣	٣١٢ بيان ما يازم المكروه	٧٣
٧٤	٣١٣ تقسيم المكروه عليه باعتبار أقدم المكروه	٧٤
٨١	٣١٤ لا يبيح المحرمات غير الملجئ	٨١
٨٤	٣١٥ حرمة النفس فوق حرمة المال	٨٤





